Zotz



El murciélago en la cultura maya



ROBERTO ROMERO SANDOVAL



Cuadernos del Centro de Estudios Mayas

39



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ZOTZ. EL MURCIÉLAGO EN LA CULTURA MAYA

Centro de Estudios Mayas

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

CENTRO DE ESTUDIOS MAYAS
CUADERNO 39

ROBERTO ROMERO SANDOVAL

ZOTZ

El murciélago en la cultura maya



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Ciudad de México, 2022

Imágenes en portada: Plato policromado con diseño de murciélagos. Balamkú, Campeche. Periodo Clásico (foto de Martirene Alcántara).

Murciélago de un vaso "tipo códice", Clásico Tardío, tomado de Karl Taube, *Aztec and Maya Miths,* Londres, University of Texas Press, 1993, p. 59.

Primera edición: 2013
Primera reimpresión: 16 de marzo de 2022

Fecha de término de la primera edición: 28 de enero de 2013

Instituto de Investigaciones Filológicas
Circuito Mario de la Cueva s. n.
Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán,
C. P. 04510, Ciudad de México.

Departamento de publicaciones del IIFL
Tel. 5622 7347, fax 5622 7349
www.iifilologicas.unam.mx
www.etienda.unam.mx
iifltien@servidor.unam.mx

ISBN 978-607-02-3983-0

Impreso y hecho en México

A mi madre, Martha Sandoval, por su inconmensurable apoyo para realizar todas mis metas

A Mercedes de la Garza, por guiar mis pasos en el terreno profesional y por brindarme su amistad

AGRADECIMIENTOS

A lo largo de este trabajo he recibido el apoyo, el estímulo y la crítica de varias personas, a quienes quiero expresar mi agradecimiento; en especial a Martha Ilia Nájera, por la revisión y guía del mismo, en un principio como tesis para optar por el grado de maestro en Estudios Mesoamericanos, y ahora como libro. A Lynneth Lowe, coordinadora del Centro de Estudios Mayas, por su diligencia en el proceso editorial, así como a Carmen Valverde, anterior coordinadora, por su apoyo y sugerencias. También agradezco a mis compañeros del Centro de Estudios Mayas por sus comentarios y datos ofrecidos a lo largo de la investigación, particularmente a Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo. A Arcadio Ojeda, por la revisión del capítulo dedicado a la biología del murciélago, y a Silvia Jáuregui por una primera lectura y revisión. De igual forma, mi gratitud a Manuel A. Hermann y Rogelio Valencia por sus comentarios y críticas. Finalmente quiero reconocer el apoyo de Norma Estévez, secretaria del CEM.

INTRODUCCIÓN

Al beber sangre no sólo garantizamos nuestra sobrevivencia, sino experimentamos un placer más allá de cualquier descripción.

MARK REIN, *Vampire. A Masquerade*

En el pensamiento maya, profundamente religioso, se aprecia una gran cantidad de seres que poseen fuerzas y poderes sobrehumanos; entre ellos están los animales, los cuales desempeñan un papel importante, llegando a convertirse en cierto momento en hierofanías, es decir, en manifestaciones de lo sagrado. Con esta connotación encontramos varios animales como el jaguar, la serpiente, las aves y el murciélago. Precisamente este último ser, misterioso y enigmático, oculto en las sombras de la noche, que hace de ellas su reino y es capaz de extraer la sangre a un ser humano, es el tema central de esta investigación. Recordemos que el murciélago es uno de los animales más extendidos en el mundo, y que en el área maya existe una gran variedad de especies.

Por ello, al murciélago lo vemos representado en distintas culturas; en Mesoamérica, su imagen es evidente desde el Preclásico, en el espléndido pectoral de murciélago en Monte Albán, Oaxaca, hasta el Posclásico en el Altiplano Central, en la magnífica escultura de barro descubierta en el poblado de Amecameca, y que actualmente se exhibe en el Museo del Templo Mayor de la ciudad de México. De igual manera, en el área maya está presente en vasijas, dinteles y esculturas, así como en códices y diversos textos coloniales de tradición indígena. Por

otro lado, cabe destacar que el murciélago fue tomado como emblema de ciudades, tal es caso de Copán; además de que varios poblados llevan su nombre, por ejemplo, Zinacantán,[1] en Chiapas, y Zinacantepec,[2] en el Estado de México.

Por lo anteriormente expuesto, a través de este trabajo me propongo ahondar en el significado o significados del murciélago, así como en el de los distintos seres que habitan el inframundo de los antiguos mayas, y para corroborar algunas interpretaciones haré comparaciones constantes con otras áreas de Mesoamérica.

Antes de mencionar la forma en que está estructurado este trabajo, creo que es conveniente señalar lo que entendemos por *simbolismo religioso*.[3]

Para los antiguos mayas, como para otras civilizaciones antiguas, la naturaleza y el mundo se revelaban mediante símbolos, los cuales tienen predominantemente un carácter religioso.

En este sentido, los símbolos son visibles y se encuentran en constante actividad, pues son portadores de fuerzas psicológicas y sociales. Según Eliade (1967: 129), en la mentalidad del hombre primitivo, el mundo se manifestaba a sí mismo a través de símbolos, los cuales son siempre religiosos, y es a través de ellos como se vive la experiencia de lo sagrado.

De esta forma, los símbolos religiosos son aquellos donde lo sagrado se manifiesta, y además introducen al hombre a ese ámbito porque son expresiones de las fuerzas sobrenaturales. Los símbolos religiosos muestran la estructura del mundo, revelan —dice Eliade— "una vida más profunda, más misteriosa que lo conocido a través de la experiencia diaria" (*id.*).

[1] Zinacantán se localiza en la región de los Altos de Chiapas. Es una pequeña comunidad que se encuentra aislada en las montañas; dada la geografía, los habitantes han mantenido su modo tradicional de vida (Laughlin y Karasik, 1992: 15).

[2] Zinacantepec se localiza al occidente de la ciudad de Toluca. El nombre de esta ciudad es de origen prehispánico y colonial. *Tzinacantépetl* viene de la palabra náhuatl *tzinacan*, que significa "murciélago", y de *tépetl*, "cerro". De acuerdo con ello, Zinacantepec significa: "En el cerro o junto al cerro de los murciélagos" (Moisés Pérez, 1999: 7-14).

[3] Parte de los datos aquí vertidos han sido tomados de los trabajos de Mercedes de la Garza (1984) y María del Carmen Valverde (2004).

Así, gracias a los símbolos, el mundo se le presenta al hombre religioso como algo familiar, lo que le hará posible descubrir su propio destino como parte de un todo. De esta manera, el símbolo le sirve de puente entre la realidad inmediata y el universo divino. Un aspecto importante del símbolo es que es multívoco, es decir, que no tiene un solo significado, sino varios. Sobre ello, Eliade nos dice que: "una característica del simbolismo es su multivalencia, su capacidad de expresar simultáneamente un número de significados cuya relación no es evidente en el plano de la experiencia inmediata" (*ibid.*: 130).

La investigación, por tanto, tiene planteado como hipótesis que el murciélago no posee un solo significado entre los mayas; por el contrario, e intentaremos demostrarlo, varios, los cuales son aceptables y válidos todos ellos.

Partiendo de este punto, nuestro trabajo requiere de un análisis cuidadoso y, por supuesto, crítico, sin que por ello perdamos de vista el contexto histórico.

Para este tipo de investigación, las fuentes con las que contamos son muchas y de muy variada índole, por lo que será necesario utilizar diversos métodos. Pero no será sino a través del estudio y de la comparación de todos ellos como podamos plantear conclusiones que nos acerquen al verdadero sentido que tenía el simbolismo del murciélago para los antiguos mayas.

Lo primero que hicimos fue buscar en esta cultura mesoamericana la presencia directa o indirecta del quiróptero.

En el pensamiento religioso de los mayas, los símbolos plásticos expresaron un concepto, una idea o un pensamiento completo. Los símbolos se usaron para expresar, de manera sencilla y clara, una idea. Para acercarnos al significado que tuvieron las imágenes de murciélagos entre los mayas nos hemos basado en el método de Erwin Panofsky (1980: 18-23). Se ubicaron, por tanto, los tres niveles planteados por el autor: *1)* se identificaron las formas representadas como objetos naturales: animales, plantas, hombres, instrumentos, etcétera; *2)* se intentó relacionar los motivos artísticos y las combinaciones de éstos con temas o conceptos, de manera que se analizará con qué objetos, hombres, dioses o ámbitos del cosmos se re-

lacionaba el quiróptero, y *3)* intentamos dar una interpretación del símbolo.

Con toda esta información reunida, y de acuerdo con las veces y los espacios en que aparece el murciélago, se hizo un catálogo de imágenes de este animal, las cuales, por supuesto, no son todas las existentes, sino sólo algunas que nos permitieron ordenar la información obtenida. En esta parte, el análisis iconográfico y epigráfico fue fundamental porque nos facilitó la identificación del murciélago.

En segundo término, nos hemos ocupado del análisis de los documentos indígenas y españoles de la época colonial, en donde de alguna forma encontramos mencionado al murciélago. Estos documentos son de sumo valor, pues contienen importantes vetas de conocimiento del mundo prehispánico, ya que, al plasmar sus ideas en caracteres latinos, nos permiten conocer lo que hasta entonces sólo estaba consignado en inscripciones, códices o en la tradición oral. Este tipo de información requirió de un análisis cuidadoso, ya que en poca o en gran medida dichas fuentes retoman parte de la cultura occidental recién introducida.

Por último, también se utilizó la tradición oral de los grupos contemporáneos mayas, que si bien tiene muchos elementos occidentales, también resguarda parte de su pasado indígena. Así, fue necesario revisar mitos, leyendas y costumbres de mayas actuales en donde, de alguna manera, aparece el murciélago. Pero, sin duda alguna, la combinación de todas y cada una de las fuentes antes mencionadas nos permitió adentrarnos en el complejo universo de los mayas. A partir de la interpretación conjunta de todo el material disperso, que además presenta una continuidad simbólica, nos es posible ahondar en el conocimiento de esta extraordinaria cultura.

Ahora bien, aunque cada una de las fuentes utilizadas requiere de un método de análisis en particular, el enfoque general de este trabajo se inscribe dentro de la Historia Comparada de las Religiones, basada en que todas las religiones poseen una serie de estructuras y mecanismos comunes que se manifiestan a través de cada creación en particular. Así, este método intenta estudiar la historia del fenómeno religioso, al mismo tiempo que

examinar su estructura significativa. Esto último sólo se logra a través de la búsqueda y comparación de estructuras en diversas religiones. De acuerdo con estas premisas, y aunque nuestro trabajo se centra en la cultura maya, fue necesario investigar sobre el simbolismo del murciélago en otras religiones, haciendo las comparaciones pertinentes cuando éstas fueron necesarias.

En este sentido, creo que la Ciencia de las Religiones —como la denomina Michel Meslin— es una herramienta indispensable para adentrarnos en el conocimiento del mundo maya, donde la vida giraba en torno al pensamiento sagrado. De esta manera, es necesario el estudio de los símbolos religiosos (tal es el caso del murciélago), que constituyen el lenguaje de lo sagrado. Y precisamente la Ciencia de las Religiones nos permite encontrar el sentido de los símbolos tal y como son vividos en el marco de determinada experiencia por comunidades creyentes, así como buscar su origen cultural, explicar su coherencia y precisar sus límites (Meslin, 1978: 214).

El análisis del símbolo del murciélago fue organizado de manera temática, ya que de no hacerlo así hubiéramos traicionado la metodología empleada. De modo que en los apartados se hace referencia a cada uno de los significados del quiróptero entre los mayas y, en ocasiones, saltando de una época a otra, o de un lugar a otro, volamos —como el quiróptero— sobre dos ejes, en espacio y tiempo.

Este orden nos permite analizar largos periodos históricos —el simbolismo del murciélago ocupa una etapa bastante larga— (del periodo Preclásico a la fecha), que se insertan en lo que Fernand Braudel ha llamado "la larga duración"; periodos que abarcan distintas generaciones e incluso pueden durar varias décadas o siglos (Corcuera, 2000: 178-182). Este método nos permite descubrir rasgos permanentes, movimientos —dice Braudel— casi imperceptibles en la historia (1992: 27).

De acuerdo con ello, la investigación consta de tres partes; la primera es una introducción donde se intenta presentar al murciélago en forma global, tanto desde el punto de vista biológico, como del cultural. En esta sección se consignan las impresiones que tuvieron los cronistas respecto de este animal, pues, como

veremos más adelante, los vampiros son originarios de América, y sus relatos inspiraron la leyenda del conde Drácula en occidente. Posteriormente se habla de la biología de los murciélagos, de las especies que hay en América, de su comportamiento y de sus hábitos. Este apartado es fundamental porque conocer a los quirópteros en su ámbito nos permitirá identificarlos en las obras plásticas.

En la segunda parte se analiza el espacio simbólico donde se desenvuelve el murciélago, que preferentemente es el inframundo, dado sus hábitos nocturnos. Pero para saber cuáles son sus acciones en este sector del cosmos, es necesario revisar cómo es esta región en el pensamiento maya, qué seres la habitan y cuáles son sus funciones.

En la tercera y última parte se destaca cada una de las valencias que tiene el murciélago en el pensamiento maya; en primer lugar, se subrayan las de muerte. Dado que tres especies de este animal se alimentan de sangre, los mayas lo relacionaron con los sacrificios cruentos. Pero como la muerte está ligada consustancialmente a la vida, los mayas también asociaron a este animal con la fertilidad, la sexualidad y, por ende, con el germen de vida. Además, debido a que el murciélago conoce perfectamente los caminos que conducen al lado oscuro de la vida, también lo consideraron como guía y mensajero de los dioses de la muerte.

Partiendo de estos datos, adentrémonos en la oscuridad de las tinieblas a cuestas de este ser enigmático y misterioso.

LOS AMOS DE LA NOCHE.
LA BIOLOGÍA DEL MURCIÉLAGO

Siluetas nocturnas
que surcan el cielo,
fugaces, silentes,
explorando el viento.
Las vocales todas
vuelan en sus vuelos
diestros, zigzagueantes,
ágiles, certeros.

Noel González Gotera, *¡Murciélagos buenos!*

Parte importante en la interpretación de todo símbolo es reconocer sus características esenciales para así precisar sus límites y, con ello, establecer sus distintas valencias. Pero para poder dar este paso es necesario analizar la figura del murciélago desde el punto de vista biológico, el descrito en las fuentes, y la forma en la que está representada. En este contexto, la primera parte del trabajo será una introducción en la que presentaremos a este animal desde diferentes ángulos y desde diversas áreas de estudio.

El murciélago del nuevo mundo

Si bien en Europa existía una enorme cantidad de literatura entorno a historias de hombres con gusto por la sangre, la noticia de murciélagos que se alimentaban de sangre humana (vampiro

o *Desmodus rotundus*) se propagó por toda Europa, desencadenando las historias más fantásticas sobre estos animales. La zona que más se vio influenciada por estas leyendas fue la Europa oriental, debido, probablemente, a la lejanía que tenía con el continente americano.

Raymond MacNally y Radu Florescu dicen que Hernán Cortés fue el primero que informó haber visto murciélagos-vampiros en el momento en que se estaban alimentando con la sangre de animales y de seres humanos (citados por Quirarte, 1996: 42-43).

William López-Forment, por su parte, menciona que los primeros europeos que describen a los vampiros en sus obras fueron Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, en 1526, y Girolamo Benzoni, en 1565. Trescientos años después, Charles Darwin, al realizar su viaje de circunnavegación, señala haber visto a estos animales alimentarse de sangre, tanto de sus compañeros de viaje como de las bestias de tiro (López-Forment, 1990: 10-11).

Siguiendo estos datos, nos remitimos a las obras de Fernández de Oviedo y de Benzoni. Sobre los murciélagos-vampiro, Fernández de Oviedo dice:

> E digo que en Tierra-Firme hay muchos de ellos, que fueron muy peligrosos a los cristianos a los principios que aquella tierra pasaron con el adelantado Vasco Núñez de Balboa y con el bachiller Enciso, cuando se ganó el Darien; porque, por no saberse entonces el fácil y seguro remedio que hay contra la mordedura del murciélago, algunos cristianos murieron entonces, y otros estuvieron en peligro de morir, hasta que de los indios se supo la manera de cómo se había de curar el que fuese picado de ellos. Estos murciélagos son ni más ni menos que los de acá, y acostumbran picar de noche, y comúnmente por la mayor parte pican del pico de la nariz, o de las yemas de las cabezas de los dedos de las manos o de los pies, y sacan tanta sangre de la mordedura, que es cosa para no se poder creer sin verlo. Tienen otra propiedad, y es, que si entre cien personas pican a un hombre una noche, después la siguiente o otra no pica el murciélago sino al mismo que ya hubo picado, aunque esté entre muchos hombres. El remedio de esta mordedura es tomar un poco de rescoldo de la brasa, y cuanto se pueda sufrir, y ponerlo en el bocado. Hay asimismo otro remedio, y es tomar agua caliente, y cuanto se

pueda sufrir el calor de ella, lavar la mordedura, y luego cesa la sangre y el peligro, y se cura muy presto la llaga de la picadura, la cual es pequeña, y saca el murciélago un bocadico redondo de la carne. A mí me han mordido, y me he curado con el agua de la manera que he dicho. Otros murciélagos hay en la isla de San Juan, que los comen, y están muy gordos, y en agua muy caliente se desuellan fácilmente, y quedan de la manera de los pajaritos de cañuela, y muy blancos y muy gordos y de buen sabor, según dicen los indios, y aun algunos cristianos, que los comen también, en especial aquellos que son amigos de probar lo que ven hacer a otros (1979: 170-171).

La descripción que nos ofrece Fernández de Oviedo sobre los murciélagos es interesante por varios motivos. Uno de ellos es el hecho de que la mordedura de los murciélagos provocara la muerte; aunque no se especifica el tipo de infección, es posible especular que desde la época prehispánica existiera la rabia.[1] Segundo, los métodos que utilizaban los indígenas para contrarrestar la mordedura de estos animales, uno de los cuales consistía en tomar las cenizas de las brasas y colocarlas en la herida, o lavar ésta con agua caliente.[2] Y tercero, que algunos quirópteros sirvieran como alimento. El dato no es raro, pues tenemos noticias de que en Catemaco, Veracruz, los usan incluso para preparar tamales.

Girolamo Benzoni, contrario a la información que nos ofrece Fernández de Oviedo y Valdés, sólo se dedica a reproducir lo recogido por este último:

[1] La rabia es una de las enfermedades que puede provocar la muerte del ser humano. En la época actual, los caninos ocupan el primer lugar como transmisores de esta enfermedad, seguidos de los murciélagos y los felinos. Su padecimiento tiene tres fases: incubación, prodrómica y de excitación; durante la primera etapa ocurre la migración del agente causal a través de las estructuras nerviosas; la segunda se caracteriza por trastornos de la sensibilidad en el sitio de la herida y una marcada ansiedad; en la última etapa, la sintomatología se agrava, pues la ansiedad se torna intolerable, aumenta la salivación y el lagrimeo, y finalmente viene la muerte (*Enciclopedia de México*, 2000: 6833-6834).

[2] Actualmente, se usa agua en abundancia y jabón para lavar herida —algo similar al tratamiento de los indígenas, pero en vez del jabón usaban el rescoldo de las brasas, que actuaba como desinfectante— y se administra un suero antirrábico.

> Hay muchos murciélagos, los cuales durante la noche pican a la gente; se encuentran en toda esta costa el Golfo de Paria y en otros sitios, pero en ninguna parte son tan pestíferos como en esta provincia; a mí me ha sucedido en algunos lugares de esta costa y especialmente en Nombre de Dios, que mientras estaba durmiendo me picaban los dedos de los pies tan delicadamente que no sentía nada, y por la mañana encontraba las sábanas y los colchones con tanta sangre que parecía que me hubiesen hecho alguna gran herida. Pero en este lugar no me picaron nunca sin que yo lo sintiese y me doliese la llaga por dos o tres horas; a veces me batían sus alas en la cara y si yo tenía los pies calzados me mordían las manos; no me quedaba otro remedio que tener siempre unas vendas donde dormía, de manera que al sentirme picar me ligaba la herida, que sanaba en tres o cuatro días (1967: 160).

En cuanto al área que nos ocupa, tenemos noticias de ellos a través de los datos que nos proporciona Diego García de Palacio, quien al pasar por la provincia de Guatemala, el 8 de marzo de 1576, dice que:

> El dicho río de Michiatoya [Michatoya], donde esta provincia comienza, nace y es un desaguadero de la laguna de Amatitlan [Amatitlán], cuatro leguas de Guatemala, y para caer a la dicha provincia hace un salto tan grande que un arcabuz parece no podría llegar de [a]bajo arriba, y una concavidad entre el agua y peña donde cae muy grande, de manera que se cría en él gran suma de papagayos de diferentes suertes, y tantos *murciélagos* que es maravilla, que son tan malos que si dan y topan con una ternera, la matan y desangran. Cuélganse en la dicha cueva unos de otros, y hacen racimos y colgajos mayores que un sombrero, y en algunas partes se han despoblado estancias de ganado por el mucho daño que hacían en las dichas terneras (1983: 72).

Los datos que ofrece García de Palacio nos hacen recordar las penalidades que sufren los ganaderos actuales para impedir la muerte del ganado. Hoy en día, y como veremos en el siguiente capítulo, existen técnicas para eliminar específicamente a los vampiros que muerden a las reses, y no terminar de golpe con todos los murciélagos, como sucedía antiguamente.

Antonio de Ciudad Real, por su parte, señala que el padre Alonso de Ponce menciona que en el pueblo de Nexapa, cerca de San Salvador, había una enorme cantidad de murciélagos y que, si durante la noche los habitantes dejaban alguna parte del cuerpo descubierta, los quirópteros los mordían tan sutilmente que no llegaban a percatarse de ello, sino por la enorme cantidad de sangre que les escurría (Ciudad Real, 1993: 200).

Además, dice que cuando se acercaron a San Miguel, en el pueblo de Tetzacuango: "descansó allí aquella noche y acudieron murciélagos mordedores como los de Nexapa y mordieron a uno de los compañeros, al cual también habían mordido otros en el mesmo Nexapa y sacándole mucha sangre" (*ibid.*: 201).

Por otro lado, en 1722, fray Francisco Ximénez, predicador del pueblo de Sacapulas, hace la siguiente descripción:

> Esta es plaga en toda aquesta tierra, aunque hay partes donde son más que en otras, son lo mesmo que los de España salvo que se diferencian en tener una puntilla de carne sobre la nariz y en haberlos aquí tan grandes, en algunas partes como pollos medianos. También se diferencian en que estos pican las frutas, y comen de ellas, y las mascan, y chupan el zumo, y dexan el vagazo de las que son algo hebrosas. También aquestos pican a la gente, y a las bestias, que no hacen los de España. Y cada picada es una sangría y lo maravilloso es que no se siente, y aún a las mulas que son tan sentidas, las pican en las orejas, cara y pescuezo, de modo que les sale muchísima sangre y no lo sienten. Cómo lo hacen no he podido hasta agora apear aquesta dificultad. Lo más regular de picar a los hombres estando dormidos, es en la nariz, en las orejas, y en las yemas de los dedos de los pies si los destapan. Viniendo yo de España dormí una noche en el Pueblo de Talgua, junto a Gracia a Dios, y un compañero que venía conmigo llamado Fr[ay] Diego de S[an]ta M[arí]a durmió sobre una mesa y se destapó el pie y a la mañana halló que le había salido más de una escudilla de sangre de una picadura que tenía, como una lentexa quitado solo el cutis y a un caballo que yo traía, en un rancho que llaman la boca del monte de Merendón le dieron diez picadas, y le salieron abundantes chorros de sangre. Y es tanto lo que en algunas partes persiguen a la gente, que se ven acabados muchos pueblos, por aquesta plaga, porque continúan tanto picar y

desangrar, especialmente a las criaturas, que mueren por falta de la sangre (1967: 97-99).

La cita de Ximénez es interesante por dos razones: *1)* porque distingue entre los murciélagos que se alimentan con frutos, los frugívoros, y los que se alimentan de sangre de mamíferos y de seres humanos, los vampiros (*Desmodus rotundus*), y *2)* porque reconoce que desde esa época, y seguramente mucho antes, los vampiros eran una plaga para los animales y la gente. En la actualidad sabemos que son peligrosos porque transmiten con mucha facilidad la rabia a través del contacto directo.

La biología del murciélago

Consideraciones generales

De día, los murciélagos duermen en lugares seguros como cuevas, árboles huecos y, ocasionalmente, en los techos de las casas. Por la noche, vuelan silenciosos en busca de comida. Este animal se localiza en la mayoría de los ecosistemas; en el trópico incluso llega a ser el mamífero más numeroso. Los quirópteros se clasifican de acuerdo con su alimentación. A pesar de ser considerados parte de los más importantes depredadores de insectos, polinizadores y dispersadores de plantas, son los animales más maltratados por el hombre. Los murciélagos son el segundo grupo de mamíferos más grande del mundo, después del hombre. Actualmente, los científicos tienen registradas más de 900 especies de murciélagos, de las cuales 282 habitan en la América tropical (Morton, 1989: 6).

Estos extraordinarios animales son muy benéficos, pero a causa de supersticiones y miedos falsos, en varias partes del mundo están siendo exterminados. La gran mayoría de la gente cree que todos los murciélagos transmiten enfermedades y se alimentan de sangre, pero en realidad son limpios, y las leyendas de que son portadores de enfermedades perjudiciales son exageradas. Sólo una especie, de casi mil diferentes clases de murciélagos en el mundo, se alimenta con sangre de mamíferos.

En la América tropical existe el mayor número de quirópteros; en México, por ejemplo, se han localizado 137 especies, muchas de las cuales cumplen importantes funciones en el ecosistema tropical (Medellín, Arita y Sánchez, 1977: 13). En las áreas de sabanas y bosques, los murciélagos se alimentan de las plantas, y por este motivo son los principales polinizadores, pues realizan un eficiente trabajo de dispersión de semillas, actividad que, incluso, resulta mayor que la efectuada por las aves. En este sentido, son importantes por la propagación que realizan de plantas comerciales, y en buena parte las economías rurales de muchos países dependen de ellos.

Además, los murciélagos son excelentes depredadores de insectos nocturnos, muchos de los cuales constituyen serias plagas para los cultivos agrícolas. Existen datos de que un solo murciélago se ha llegado a comer hasta 1200 mosquitos en una hora. Estudios recientes también han demostrado que un millón de estos animales destruye diez toneladas de insectos por noche (Medellín y Gaona, 2000: 5).

A diferencia de otras regiones del mundo, América tropical es el hogar de varias especies endémicas; por ejemplo, los quirópteros que pescan y los que se alimentan de ranas, a las cuales identifican por su croar característico.

En cuanto a su evolución, se cree que los murciélagos aparecieron hace más de cincuenta millones de años. Existe una hipótesis de que evolucionaron de mamíferos pequeños con membranas entre sus brazos y piernas, unidas a los lados del cuerpo, las cuales les permitían planear. Con el paso del tiempo, los brazos y los dedos de sus manos se fueron alargando conjuntamente con las membranas que los unían, hasta convertirse en verdaderas alas para poder volar. Esta evolución les permitió perfeccionar la captura de sus presas.

En cuanto a su clasificación, los murciélagos pertenecen al orden *Chiroptera*, el cual se divide en dos subórdenes: *Microchiroptera* y *Megachiroptera*. Todos los murciélagos que viven en el continente americano forman parte del subórden *Microchiroptera* (Morton, 1989: 7-9).

Su anatomía es muy parecida a la de otros mamíferos, con la excepción de su notable adaptación para el vuelo. Veamos a continuación cada una de las partes anatómicas del murciélago, que con posterioridad nos ayudarán a identificar su imagen en el arte maya y a entender su simbolismo.

1. *Alas.* Su diseño es muy similar al de nuestras manos, pero con proporciones diferentes. La superficie de vuelo del ala es una membrana flexible que se adhiere a los lados del cuerpo. Otra membrana, denominada uropatagio, se localiza en los miembros posteriores. Algunos murciélagos tienen una espuela cartilaginosa (calcárea) que se ubica en su talón, la cual le permite soportar dicha membrana. Las membranas son de piel muy delgada pero elástica y altamente resistente, sobre todo a las rasgaduras causadas por espinas o ramas. Las alas de los murciélagos tienen muchas venas que transportan oxígeno y nutrimentos a los músculos y les ayudan a perder calor durante el vuelo (figura 1).
2. *Cabeza.* Existe una gran variación interespecífica, lo que nos indica los distintos métodos que tienen los murciélagos para obtener o capturar la comida.
3. *Ojos.* Aunque la mayoría de los murciélagos puede ver, los microquirópteros navegan principalmente por orientación acústica (ecolocación), y por eso tienen ojos muy pequeños. En general, los frugívoros y nectarívoros tienen ojos más grandes que los insectívoros, porque usan la vista en combinación con el olfato y con la ecolocación para encontrar comida.
4. *Orejas.* Los microquirópteros presentan una amplia variedad de formas y tamaños; se piensa que esto se debe a las distintas maneras que estos animales tienen para captar las ondas de los sonidos. La oreja se compone de dos partes principales: la pinna y el trago; este último es una proyección de piel que aumenta la captación sonora y que a su vez sirve para su identificación taxonómica.
5. *Nariz y foliaciones faciales.* Algunos de ellos tienen facciones inusuales, con arrugas, aletas de piel o protuberancias en la cara, nariz y labios. Una característica común de los

frugívoros de la América tropical es un ala de nariz, un apéndice en forma de lanza que sale y sube de la nariz y que, se cree, puede ayudar en la orientación o para concentrar olores cuando este animal busca las frutas maduras.

6. *Miembros posteriores.* La mayoría no los utiliza para la función locomotora. Sus rodillas tienen un giro de 180°, mucho más que el giro de las nuestras; esto les permite controlar las membranas de vuelo. Sus miembros posteriores han sido modificados para poder colgarse. Sus patas normalmente son pequeñas, con dedos largos y garras filosas, lo que les facilita adherirse al techo.
7. *Pelo.* Con excepción de las membranas de vuelo, la mayoría de los murciélagos están cubiertos de pelo, el cual les sirve para preservar el calor. Lo mudan sólo una vez al año (*ibid.*: 10-11).

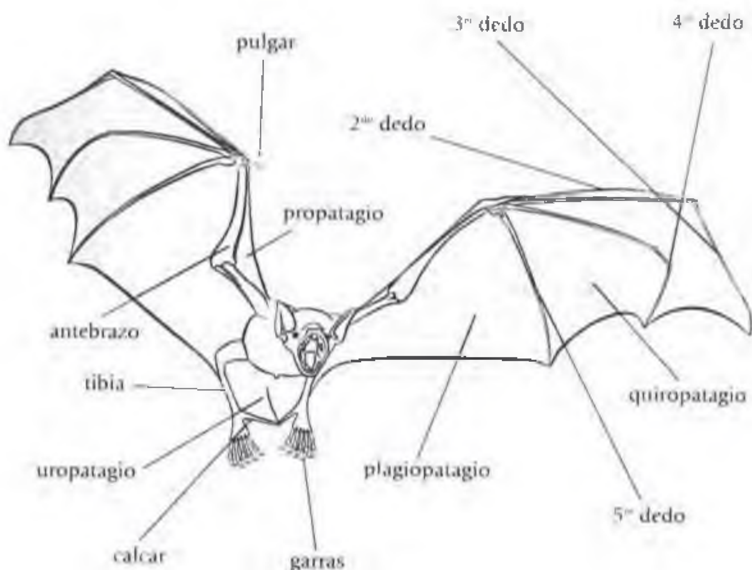


Figura 1. Anatomía del murciélago.
(LaVal y Rodríguez, 2002: 15.)

En cuanto a su alimentación, sabemos que en el principio eran insectívoros, pero con el paso del tiempo los procesos evolutivos de especiación generaron distintos hábitos alimenticios:

1. *Insectívoros*. De la gran mayoría de especies de murciélagos, el 70% se alimenta de insectos, un recurso abundante y nutritivo. Los cazan en el aire, las hojas, las ramas o los troncos de los árboles y el suelo; sobre todo escarabajos, polillas, moscas, zancudos, termitas, grillos, arañas, escorpiones y otros artrópodos. Atrapan a sus víctimas utilizando su sistema de sonar. Este tipo de murciélago pasa largos periodos explorando el aire en busca de insectos voladores, entre las plantas; algunos cuelgan su cabeza hacia abajo y usan su sensible oído para localizar las presas que pasan por su territorio. Utilizan una gran cantidad de técnicas para atrapar a sus presas en el aire; capturan a los insectos pequeños directamente con la boca o utilizan sus alas como raquetas con las que desvían a los insectos hacia ella. Algunos otros tienen una membrana grande entre sus patas posteriores que usan para aprisionar insectos. En este caso, cuando el insecto está en la membrana, el murciélago baja la cabeza para tomarlo y ejecuta una voltereta en el aire. Los artrópodos de mayor tamaño son llevados a lugares donde el murciélago les remueve la cabeza, las patas y las alas antes de comer la porción abdominal, que es la más suave. Se sabe que este tipo de quirópteros puede comer casi la mitad de su peso cada noche. En este sentido, son los más importantes depredadores de artrópodos.
2. *Frugívoros*. Este tipo de murciélago se alimenta de una amplia variedad de frutas silvestres. Son atraídos por las frutas maduras y, cuando las pueden transportar, toman una y vuelan a otro árbol, donde comen la porción suculenta y descartan la piel y las semillas. Este comportamiento ayuda a la dispersión de las semillas de los árboles a otras áreas, lo cual es muy importante porque muchas semillas no pueden crecer cerca de la planta madre.
3. *Nectívoros*. Éstos se alimentan de néctar y polen. Tienen el hocico pronunciado y la lengua larga, para introducirla en

las flores. Muchas de las plantas dependen de los murciélagos para su reproducción y han desarrollado flores especiales para atraerlos. Una gran cantidad de flores son de color blanco, las cuales producen olores especiales y por las noches segregan una gran cantidad de néctar rico en azúcar. Estas flores sólo son receptivas sexualmente por las noches y caen o se cierran en la mañana, por lo que únicamente los murciélagos son capaces de polinizarlas. Cuando las flores son visitadas por los murciélagos, éstos, al alimentarse, rozan los órganos reproductores de cada flor, y su cabeza, carrillos y hombros se impregnan de polen. Conforme se mueven de planta en planta, efectúan una polinización cruzada muy efectiva.

4. *Carnívoros*. Este tipo de murciélagos se alimenta de ranas, lagartijas, roedores pequeños, aves e incluso otros murciélagos. Algunos de ellos suelen agregar a su dieta insectos y frutas.
5. *Ictiófagos*. Su hábito alimenticio consiste en comer peces. Tienen extremidades largas con garras enormes. Sus dedos tienen uñas largas, agudas y en forma de ganchos. Para pescar, el murciélago vuela sobre la superficie del agua y por medio de su sistema ultrasónico detecta las ondas. Si llega a descubrir un pez, mete sus garras en el agua y atrapa a su presa, la cual es llevada de inmediato a su boca. El murciélago pescador puede comer de 30 a 40 peces pequeños cada noche (figura 2).
6. *Hematófagos*. Su dieta consiste en sangre. Esta costumbre la practican 3 especies, de las cuales sólo una se alimenta de la sangre de mamíferos, y las otras 2 con sangre de aves. El vampiro común (*Desmodus rotundus*) puede llegar a convertirse en una plaga, pues la cría de ganado doméstico ha crecido y ofrece a este tipo de murciélagos una copiosa fuente de alimento. Para alimentarse de su víctima, los vampiros hacen una pequeña incisión que sangra libremente a causa de la acción de un anticoagulante presente en la saliva del animal. De esta manera, los vampiros lamen la sangre que fluye, consumiendo unos treinta mililitros cada noche (figura 3). De-



Figura 2. Murciélago pescador. (Álvarez del Toro, 1977: 28.)



Figura 3. Vampiro (*Desmodus rotundus*). (Álvarez del Toro, 1977: 34.)

safortunadamente, ante la falta de información sobre técnicas de control de estos animales, la gente mata más murciélagos benéficos que vampiros (*ibid.*: 11-14).

Este tipo de murciélago puede ser portador del virus de la rabia, la cual es transmitida al ganado a través de la mordedura. Si bien esta enfermedad es conocida en Europa y en Asia desde hace varios siglos, en América no lo fue sino hasta la colonización europea. Las primeras investigaciones sobre rabia bovina en Latinoamérica datan de principios del siglo xx en Brasil; tiempo después se comienza a sospechar que los murciélagos eran los causantes de esta enfermedad. En 1920, dos médicos brasileños señalan a los murciélagos hematófagos como los principales transmisores de rabia entre los bovinos. A partir de estos datos, la enfermedad es detectada en toda el área donde se distribuye el vampiro, la cual abarca desde el norte de México hasta el sur de Argentina.

Generalmente la rabia es transmitida por la mordedura de un murciélago infectado:

Después que el virus ha sido inoculado, se aloja en los tejidos adyacentes a la herida, penetra al torrente sanguíneo, pasa a los nervios periféricos y se desplaza pasivamente hacia la médula espinal y al cerebro, desde donde se distribuye por todo el organismo y de manera especial, en las glándulas salivales (Utrera y González-Fernández, 1995: 1).

En la actualidad varios países de América Latina, incluido el nuestro, han instrumentado varios métodos para controlar la rabia en el ganado bovino, como la vacunación del ganado con anticoagulante (suspensión de difenadiona al 9.05 %), aplicación de veneno o anticoagulante en heridas (se aplica una mezcla de sulfato de estricnina o arsénico, con jarabe de azúcar, melaza o miel), aplicación de anticoagulantes en los refugios (después de localizar su morada, se aplica una película de vampiricida sobre la superficie de los descansos, para que éstos se impregnen del anticoagulante) y captura, la cual va desde la manual hasta la utilización de trampas y redes (*ibid.*: 7, 9-14).

Asimismo, los murciélagos hematófagos pueden vivir solos o en grupos de hasta 2 000 individuos, dependiendo del lugar que utilicen como refugio. Están adaptados a una gran variedad de hábitats, los cuales van desde zonas desérticas hasta bosques húmedos (figura 4).



Figura 4. Murciélagos hematófagos de bosque húmedo.
(Horváth, Preciado y López, 2012: 11.)

En cuanto a sus características físicas, los murciélagos hematófagos tienen la nariz achatada, en forma similar a una herradura; presentan una membrana muy estrecha y reducida, la cual no llega hasta las rodillas, y no tienen cola; carecen de líneas faciales o corporales, así como de manchas claras en los hombros; asimismo, tienen dedos pulgares bien desarrollados con tres callosidades y uñas muy fuertes.

Además, sabemos que los murciélagos son de hábitos nocturnos y que duermen durante el día, pues necesitan un lugar que les ofrezca la protección del sol, de la lluvia y de sus depredadores (culebras, zorros y aves). La mayoría vive en cuevas, aunque pueden encontrar otros sitios, como plantas, árboles huecos, minas, debajo de los puentes o edificios viejos y abandonados.

Después de las aves, los murciélagos son los únicos que han logrado conquistar los cielos por su evolución morfológica, al presentar una adaptación de brazos y manos en forma de alas. También el desarrollo de la ecolocalización en los microquirópteros les ha permitido explorar el espacio aéreo nocturno. En cuanto al tamaño de su cuerpo respecto al de sus alas, están bien proporcionados; sus cuerpos pesados requieren alas grandes para sostenerlos en vuelo. Debido a que han perdido, casi en su totalidad, la función locomotora de las patas posteriores, es más difícil para ellos posarse y proyectarse al vuelo, tal como lo hacen las aves; por lo tanto, se cuelgan para dormir boca abajo y, de este modo, simplemente necesitan soltarse y caer a una pequeña distancia para adquirir la velocidad de vuelo que necesitan. Para aterrizar, los murciélagos hacen maniobras especiales, porque, en vez de llegar con las patas hacia abajo, aterrizan con las extremidades hacia arriba.

Un aspecto interesante de los murciélagos es su modo de navegación, pues han desarrollado un sofisticado sistema de ecolocalización que les permite surcar el espacio aéreo y ubicar su alimento. Este método lo han utilizado desde hace millones de años, mientras que el hombre descubrió esta ayuda técnica hace apenas algunas décadas (por ello son considerados los in-

ventores del radar).[3] Para ello, los murciélagos construyen una "película" de ondas sonoras en el ambiente; posteriormente, envían sonidos cortos de alta frecuencia por la boca o la nariz, que, al chocar con otros objetos, producen un eco captado por sus orejas. Estos animales también logran determinar distancia, dirección, tamaño y forma de un objeto y pueden encontrar y distinguir diferentes tipos de alimentos.

El sistema de ecolocalización está más desarrollado en los insectívoros, los cuales pueden localizar insectos pequeños en la oscuridad. En cambio, los frugívoros tienen un sonar menos sofisticado, pues su comida no se mueve, y logran desarrollar más el sentido del olfato para poder ubicar frutas y néctar.

Los murciélagos están capacitados para producir una amplia gama de sonidos vocales; sin embargo, la mayoría son de alta frecuencia (superior a 20 kHz), lo que los vuelve inaudibles para el hombre (Morton, 1989: 14-18).

En cuanto a su reproducción, los murciélagos, como la mayoría de los animales mamíferos, tienen épocas de apareamiento. El cortejo, por lo regular, lo inicia el macho, quien despliega y hace temblar sus alas, e incluso le canta a la hembra. Algunas especies presentan características que realzan más el dimorfismo sexual, como marcas faciales o glándulas especiales que producen sustancias que, al ser mezcladas, atraen al sexo opuesto. Antes de engendrar, la pareja participa en un ritual de "peinado mutuo". Los murciélagos generalmente copulan situándose el macho detrás de la hembra, cercándola con sus alas.

Existen, además, sistemas de apareamiento especializados entre los murciélagos: los llamados "harenes" y los "leks". El harén es un grupo de hembras controlado por un macho. Éste usa despliegues visuales, olfatorios o auditivos para atraer una

[3] Como dato curioso del invento del radar, quiero mencionar que, en 1938, Donald R. Griffin, un joven graduado de la Universidad de Harvard, comenzó a indagar sobre el ultrasonido, y más tarde descubrió que los murciélagos utilizaban el eco para guiarse y atrapar a sus víctimas. Mientras, del otro lado del mundo, por coincidencia, Franz Mohres, al terminar la Segunda Guerra Mundial, descubrió lo mismo que Griffin (*Enciclopedia de la vida animal*, 1979: 1737 y 1738).

hembra a su territorio. Posteriormente, patrulla y defiende los límites ante otros machos.

Un "lek", en cambio, es un conjunto de machos, los cuales se reúnen en un lugar tradicional con el propósito de aparearse con las hembras. Éstas van de un lado a otro, inspeccionando a los machos en sus despliegues, y seleccionan a un compañero.

Los murciélagos son mamíferos placentados y, por lo tanto, su sistema reproductivo es similar al de todos éstos: en el útero de la madre, el feto se desarrolla a partir de un óvulo fertilizado; después del nacimiento, la cría es amamantada durante un tiempo por la madre.

Las crías de los murciélagos nacen con patas y garras bien desarrolladas y con dientes en forma de gancho, los cuales les permiten adherirse a las mamas de la madre y quedar así agarrados durante el vuelo (figura 5). Días después, las crías desarrollan pelo y abren los ojos. Durante este periodo, las madres dejan a la cría en el dormidero, mientras ellas salen en busca de comida. Algunas especies forman colonias maternas donde las crías se amontonan cuando las madres salen. Las crías dependen de la madre para alimentarse; este lapso varía de 5 a 7 semanas para los insectívoros y de 8 a 16 para los frugívoros.



Figura 5. Murciélago volando con su cría.
(Horváth, Preciado y López, 2012: 28.)

En cuanto a la creencia de que los murciélagos son portadores de numerosas enfermedades, es falsa y exagerada. En realidad, existen sólo dos que sí pueden ser transmitidas a la gente: la histoplasmosis y la rabia (*ibid.*: 19-21).

La histoplasmosis es un hongo (*Histoplasma capsulatum* var. *Capsulatum*) que vive en los suelos, usualmente enriquecido con el excremento de aves y murciélagos. En el continente americano, esta enfermedad es muy común, con un nivel de infección de hasta 80%. Esta infección no presenta síntomas, por ello es difícil de diagnosticar. En algunas personas, el hongo puede causar gripes. La infección se contrae por medio de la respiración de esporas que están presentes en las excretas de murciélagos y que, al segregarse por cualquier impacto, se dispersan en el aire (*ibid.*: 22).

A decir de los estudiosos, la histoplasmosis "se caracteriza por presentar lesiones granulomatosas, puede tener diferentes formas clínicas que generalmente tienen un pronóstico benigno; también puede desarrollar enfermedad pulmonar moderada o grave e histoplasmosis ocular y cutánea" (Zúniga *et al.*, 1998: 227).

La rabia, por su parte, es un virus transmitido por la saliva y que afecta a los mamíferos (perros, caballos, vacas, cerdos, murciélagos y otros). Los murciélagos contraen una forma de rabia no agresiva, y usualmente se enferman y mueren sin pasar por un estado agresivo, como sucede con otros animales. En el caso del murciélago, la rabia es causada por los vampiros. Esta especie se alimenta de sangre de mamíferos, y a veces de gallinas; por eso, si un murciélago contrae la rabia, es probable que convierta en transmisores de esta enfermedad a sus presas. En algunos casos, el vampiro llega a alimentarse de sangre de humanos, pero no es muy común.

El murciélago en las culturas de Oaxaca

En Monte Albán, una de las representaciones que más se repite, y que muy a menudo es confundida con imágenes de jaguares, es la del murciélago. Tal es la cantidad de piezas que hay con la

imagen de este animal, que Alfonso Caso e Ignacio Bernal creen que el quiróptero fue una de las deidades más importantes del panteón zapoteca. Lamentablemente tenemos poca información sobre él en las fuentes escritas, lo cual nos impide saber el papel que jugó el murciélago o *piquitezina* en la religión zapoteca. Sabemos, dicen Caso y Bernal, que su nombre se usó para designar varias ciudades prehispánicas; por ejemplo, Tzinacantepec, en el Valle de Toluca, del que proceden los tzinacantecas; Tzinacantán, una ciudad maya de Chiapas habitada por tzotziles ("la gente del murciélago"), y otro Tzinacantán, en el extremo sureste de Guatemala (Caso y Bernal, 1952: 67).

Los investigadores dicen que entre los mayas es muy frecuente ver al murciélago concebido como un dios en las estelas, códices y vasijas, y que además su nombre sirve para designar uno de los meses o *uinales*, y que forma el elemento variable del Glifo Introductor, en las Series Iniciales, cuando la fecha cae en un día *zotz* ("murciélago"). Por otro lado, señalan que el quiróptero era el dios de los cakchiqueles, el cual llevaba por nombre *Tzotziha Chamalcan* o *Chimalcan*, "Serpiente Hermosa de la Casa de los Murciélagos", y que el soberano tenía el título de *Ahpotzotzil*, "Señor de los murciélagos" (*id.*). Creo que, ante la escasez de información sobre el murciélago en Oaxaca, Caso y Bernal buscaron la respuesta en la cultura que más documentaba a este animal, la maya, donde no solamente aparece representado en la plástica, sino que además es descrito en sus fuentes indígenas.

Estos autores, además, encuentran su representación en varios códices del estilo Mixteca-Puebla y en el *Códice Borbónico*, donde, según ellos, aparece un sacerdote disfrazado como murciélago, en las ceremonias del mes Ochpaniztli, el cual está dedicado a Toci o Tlazolteotl. La fiesta está vinculada con el culto al maíz y con los ritos de fertilidad.

A decir de Alfonso Caso e Ignacio Bernal, el murciélago en la cultura zapoteca fue: "uno de los grandes dioses del panteón zapoteca y estaba asociado con Pitao Cozobi, el dios del maíz, con quien tiene profundas conexiones" (*id.*). Las "conexiones" que ellos encuentran entre esta deidad y el murciélago consisten

en que el dios presenta rasgos de este animal, por lo que seguramente el murciélago funge como su animal compañero o *alter ego*.

En las urnas, braseros, vasos, vasos en forma de pata de murciélago y silbatos, el quiróptero fue representado con características humanas y casi nunca en forma naturalista. Por ello, es lógico que los arqueólogos no hayan podido localizar figurillas con la imagen de este animal. La mayoría de estas representaciones hombre-murciélago portan un faldellín o *maxtlatl* (*chóo*, en zapoteco). Sólo tenemos un ejemplo en que el quiróptero está representado con alas. Mason y Rickards, por su parte, en sus obras han publicado figuras de murciélagos con cuerpo de cuadrúpedo (citados por Caso y Bernal, 1952: 69). Tenemos, por tanto, murciélagos-jaguar y murciélagos-perro en la concepción religiosa de los antiguos zapotecas.

Lo que nos permite identificar claramente que las anteriores imágenes representan murciélagos son la cabeza y las garras (figuras 6a-6d). La cabeza está representada en forma naturalista y en ella se aprecian los rasgos que caracterizan a este animal; por ejemplo, la boca presenta los dos caninos y los dos incisivos propios del quiróptero; en las comisuras de la boca tiene dos especies de discos en forma de hoja que representan el trago de las orejas del murciélago, pero, sobre todo, presenta el rasgo que nos permite identificar a este animal de manera inequívoca: el apéndice nasal, que, por la forma que tiene, Caso y Bernal lo denominan de "herradura" o de "silla de montar". Las garras, por su parte, aparecen representadas con cinco dedos cortos y mostrando las palmas. Tenemos varios ejemplos de garras procedentes de las tumbas de Monte Albán, lo que nos permite afirmar que son de murciélago y no de otro animal. Son dos vasos en forma de garra, con cuerpo de este animal, procedentes de Teotitlán del Valle (*id.*). Aunque cabe la posibilidad, tal como señalamos en líneas anteriores, de que hayan combinado dos animales, y las garras sean de jaguar y el cuerpo de murciélago.

A través de estas representaciones, dichos autores identificaron dos de las especies de murciélago aquí esculpidas, los de la



a



b



c



d

Figuras 6a, b, c y d. Urnas con figura y patas de murciélago, Monte Albán, Oaxaca. (Caso y Bernal, 1952: 70, 74.)

familia *Phillostomidae*, o de “hoja de maíz”, y la del género de los *Desmodus*, es decir, el vampiro de las tierras calientes del sur de México y de América Central.

En la actualidad es posible identificar la especie de murciélagos vampiro en varias figuras de barro y en vasijas efigie, gracias a la lectura del glifo Épsilon o “sangre” hecha por Marcus y Urcid. El glifo se compone de “un círculo colocado arriba de un triángulo o rombo alargado que a veces tiene una estrella dentro” (Sellen, 2007: 255). Este glifo lo encontramos en las comisuras de la boca del quiróptero y a lo largo de su cuello, como una especie de collar (figuras 6a-6d).

Hasta esa fecha, Caso y Bernal no pudieron localizar representaciones de murciélago en la época I de Monte Albán; por lo tanto, la mayoría proceden de la época II. En esta etapa es particularmente notorio el auge que tiene el culto al murciélago en la zona. Basta precisar que el espléndido pectoral de jade de murciélago, que actualmente se exhibe en la Sala de Oaxaca en el Museo Nacional de Antropología e Historia de la ciudad de México (figura 7), corresponde precisamente a ese periodo. Partiendo de estos datos, Caso y Bernal señalan que: “... la idea de adoración al murciélago fue traída del sur por las gentes de la época II, aunque nos faltan urnas de esa época, y que después se continuó hasta el final de Monte Albán” (Caso y Bernal, 1952: 69).



Figura 7. Pectoral de murciélago, Monte Albán, Oaxaca. (Filloy y Velandia, 2011: 49.)

Por otro lado, consideran que otras deidades toman parte del murciélago como su atributo; por ejemplo, la diosa 2J; el nombre de esta divinidad se da por el

glifo J y el numeral 2 que trae como parte de su indumentaria (figura 8a). En un vaso, la diosa lleva, al igual que el quiróptero, un abanico de papel plegado, que bien puede corresponder a las alas de este animal; en otra urna se aprecia, como parte del tocado, la nariz y la mandíbula superior del murciélago (*ibid.*: 78-83).



Figura 8a. Urna de la diosa 2J.
(Caso y Bernal, 1952: 77.)

Otro dios que se asocia con el murciélago es 5 Flor o Quiepelagayo, a quien vemos ataviado como este animal (figura 8b). Su imagen aparece en una gran cantidad de silbatos y figurillas que lo representan con yelmo de murciélago; dichas figuras proceden de la época IIIB (*ibid.*: 84-87). Respecto a este dios, a mi modo de ver, más que una deidad, se trata de un personaje, tal vez un sacerdote, vestido de murciélago. Para afirmar esto me baso en que la figura porta además un cuchillo entre sus manos, lo que seguramente nos habla de la participación del quiróptero en los ritos sangrientos, tal como sucede en la cultura maya, aspecto que veremos en los capítulos subsecuentes.



Figura 8b. Dios 5 Flor o Quiepelagayo.
(Caso y Bernal, 1952: 84.)

Además de estas imágenes, fueron localizados braseros con forma de murciélago en la Colección Kennedy de Oaxaca, procedentes de Tlitlahuaca, Distrito de Etla.

De acuerdo con toda esta información, creo que el murciélago, en el pensamiento zapoteca, no fue concebido propiamente como un dios, sino como una entidad sobrenatural. Y dado que este animal vive en el interior de cuevas y realiza sus actividades en la noche, es viable suponer que los zapotecas lo asociaron con la noche y la oscuridad, así como con los dioses de la muerte, los sacrificios cruentos y la fertilidad. De ahí que otros dioses como Pitao Cozobi (deidad del maíz), la diosa 2J y 5 Flor o Quiepelagayo, participen de las características del quiróptero en su indumentaria, por lo que además es posible pensar que el murciélago funja como su animal compañero.

DEL INFRAMUNDO
Y DE LOS SERES QUE LO HABITAN

En el pensamiento religioso de los antiguos mayas, al murciélago, por sus hábitos nocturnos, le correspondió el mundo subterráneo, el reino de la oscuridad y de las sombras; en este sentido, va a tener una relación muy estrecha con deidades y animales asociados con esta parte oscura del cosmos, así como con las distintas "puertas" o entradas que conducen a este lugar, que para los mayas son las cuevas, el interior de los montes y, en ocasiones, la espesura de las selvas, sitios naturales que utiliza el quiróptero como morada.

En la cosmología maya, los distintos sectores se encuentran interrelacionados unos con otros, por lo que no es raro que un animal como el murciélago, de hábitos crepusculares, trascienda a través de los distintos niveles del universo. Aunque las fuentes y representaciones plásticas nos indican que el quiróptero tiene una hegemonía en el inframundo, podemos encontrarlo en el plano terrestre, y aun en el celeste. Esta asociación murciélago-inframundo nos habla de un animal poderoso, a la vez que temible, porque se desenvuelve en el mundo subterráneo, lugar donde radican fuerzas y espíritus que están fuera del control humano.

Antes de analizar el simbolismo del murciélago entre los mayas, veamos cómo es el lugar donde mora, el inframundo, a partir de una breve revisión.

El mundo subterráneo es considerado por una gran mayoría de los pueblos como la parte inferior de la tierra y, por ende, representa el lado nocturno del mundo. En contraposición con el cielo, cuya característica principal es la luz, en esta parte predomina la oscuridad, y se asocia con la noche y las tinieblas, así como con el tiempo originario, cuando no había luz ni orden; por ello, simboliza el "caos" precósmico, la muerte, el renacimiento y la iniciación (Sotelo, 1988: 77).

Sin embargo, aunque esta región es la mansión de los muertos, en ella hay germen de vida y dinamismo. Es aquí donde viven los difuntos (Schele, 1988: 298; Valverde, 2004: 76) y los dioses que provocan la muerte, los cuales frecuentemente son representados como figuras antropomorfas, con calaveras o mandíbulas descarnadas. El inframundo es el lugar adonde los novicios deben descender para enfrentar ciertas pruebas en los ritos de iniciación, y muchas veces es también el sitio al que los chamanes viajan en busca de respuestas. Además, en la medida en que los distintos planos del cosmos están íntimamente relacionados, el inframundo es visitado por seres del ámbito celeste, de igual forma que éstos reciben la visita de entidades del mundo subterráneo (Valverde, 2004: 76-77).

Esta parte del universo maya es gobernada por varios "señores del inframundo", los cuales aparecen rodeados de diversos elementos y animales. Por ello, el mundo subterráneo es la morada por excelencia de los animales nocturnos que representan precisamente las fuerzas y la energía de esta mitad del cosmos, y entre ellos destaca el murciélago.

Las fuentes con las que contamos para conocer esa parte oscura del mundo son muchas y de muy variada índole, desde las representaciones simbólicas plasmadas en la arquitectura monumental, imágenes pintadas en cerámica, esculpidas en estuco y esculturas en relieve, correspondientes a la época prehispánica, hasta fuentes escritas, entre las que destacan los códices del Posclásico y los testimonios indígenas recogidos en caracteres latinos ya entrada la Colonia.

Schele y Freidel piensan que para los mayas del periodo Clásico el inframundo era considerado como una presencia ambiental invisible y penetrable. Incluso, creen que tiene aspectos celestiales; para ello retoman la interpretación de Tedlok de un pasaje del *Popol Vuh* que dice:

> Ellos [los héroes gemelos antepasados] escogieron el Camino Negro, lo cual en el nivel terrenal significa que su viaje por el inframundo los llevará del Este al Oeste. En el nivel celestial esto significa que ellos fueron vistos por última vez en la hendidura negra de la Vía Láctea cuando descendieron debajo del horizonte en el Este; actualmente esta hendidura todavía se llama 'Camino hacia Xibalbá' (Schele y Freidel, 1999: 103-104).

Entre los mayas de Yucatán encontramos el dato (sobre todo en el *Chilam Balam de Chumayel*) de que el inframundo tiene nueve capas, pues en una parte del texto se habla de la lucha de los nueve dioses del mundo infraterreno contra los trece dioses del cielo, que a su vez se divide en cuatro regiones, con sus respectivos colores (*Libro del Chilam Balam de Chumayel*, 1985: 88).

En cuanto a las representaciones arquitectónicas de este sector del cosmos, podemos mencionar el Templo de las Inscripciones de Palenque, perteneciente al Clásico maya, con sus nueve niveles, que simbolizan los nueve estratos del inframundo, con una maravillosa cámara sepulcral que contiene la tumba del soberano K'inich Janaahb' Pakal (figura 9), que fue llamada B'olon Eht Naah, "la Casa de los Nueve Acompañantes", en clara relación con los nueve guerreros que decoran las paredes del mausoleo (Bernal, 2011: 113-114). El número nueve, evidentemente no fue elegido al azar, tiene una clara asociación con los nueve niveles del inframundo maya.

Sobre la tumba de Pakal, la epigrafía nos ha ampliado la información, y ahora sabemos que los personajes esculpidos en el sarcófago de este soberano son retratos de sus antepasados (figura 10). Al este, se encuentra Ahku'l Mo' Naahb I, Kan B'ahlam I y Yohl Ik'nal, y al oeste, a K'an Joy Chitam I, Yohl Ik'nal y Pakal I.

Asimismo, en los extremos norte y sur del sarcófago aparecen retratados la madre (Sak K'uk') y el padre (K'an Mo' Hix) de Pakal (*id.*).

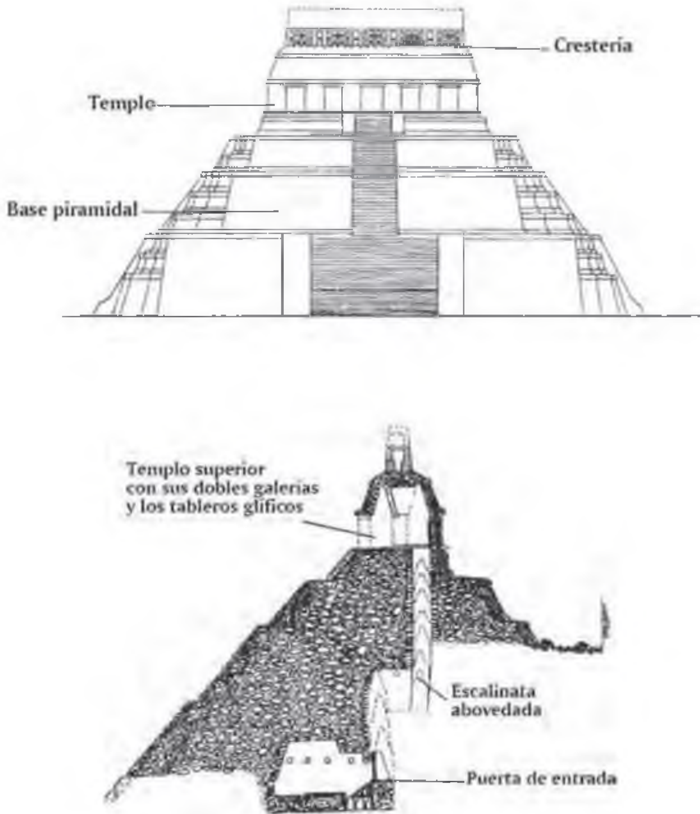


Figura 9. El Templo de las Inscripciones con sus nueve niveles, que simbolizan los nueve estratos del inframundo, y un corte transversal de la cripta funeraria. (Schele y Freidel, 1999: 275.)

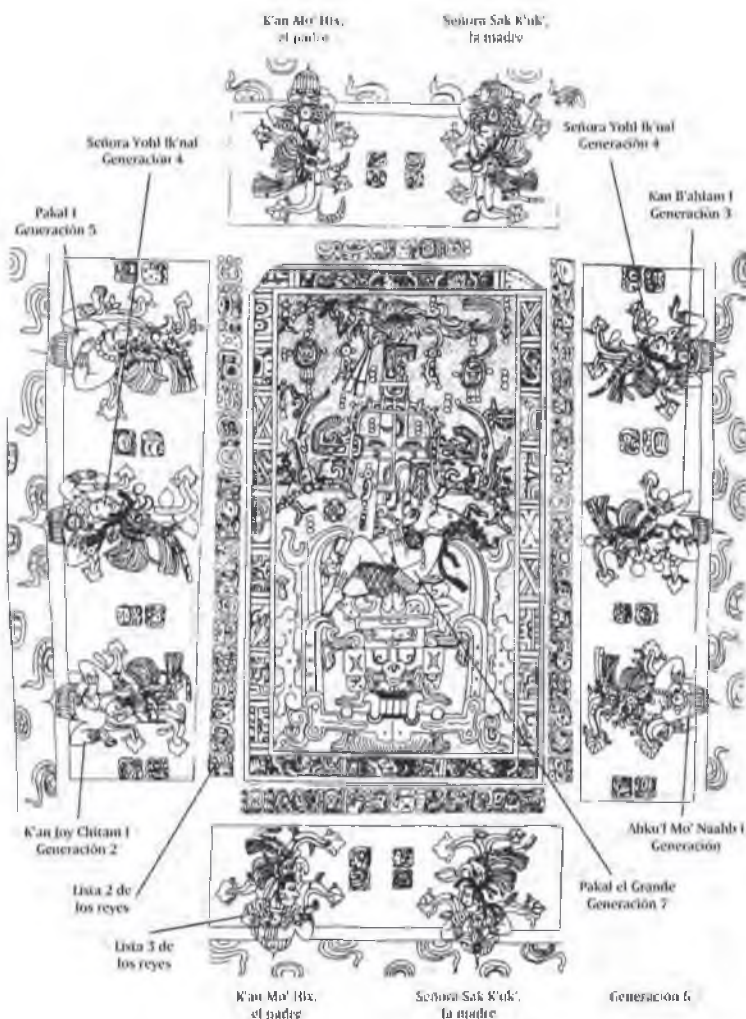


Figura 10. Sarcófago de K'inich Janaahb' Pakal,
a los lados observamos los retratos de sus antepasados.
(Schele y Freidel, 1999: 278).
Actualización de los nombres de los gobernantes
basada en el trabajo de Bernal, 2011.

Aparte de su madre, Pakal mandó plasmar a otra mujer, su bisabuela (Yohl Ik'nal). La representación de ambas mujeres se debe a que en Palenque se rompió dos veces la sucesión patrilineal, y su imagen era una manera de justificar que Pakal tenía derecho al trono. Para ello, el soberano ordenó efectuar las inscripciones más largas para registrar la historia dinástica del sitio. Además, realizó toda una correlación de fechas, haciendo que coincidiera el nacimiento de su madre con el de la diosa madre de la creación (Schele y Freidel, 1999: 277-279).

En cuanto a murales, tenemos el estuco de Toniná o "Mural de las Cuatro Eras", del periodo Clásico (figura 11), que es una verdadera obra de arte y una bella alegoría del inframundo. En ella destacan varias figuras, como el dios de la muerte, el cual es esculpido como una gran calavera con ojos, pelo, guantes y botas de piel que porta por los cabellos la cabeza de un decapitado,

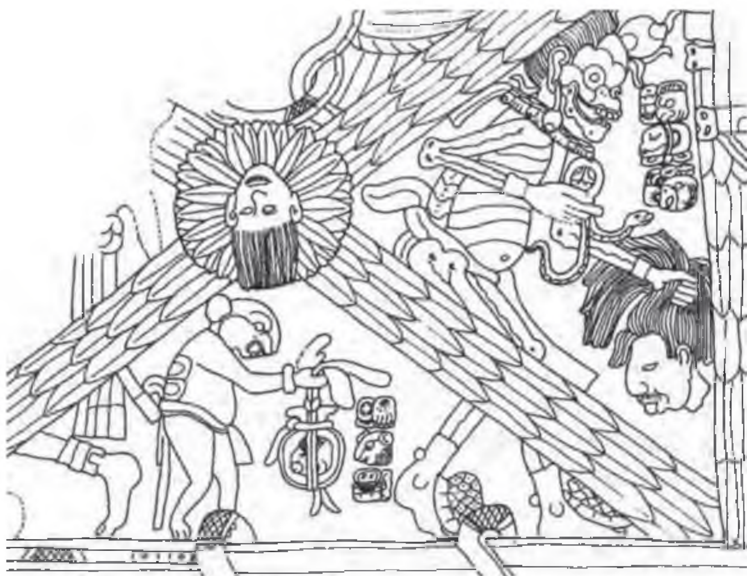


Figura 11. Mural de las Cuatro Eras, Toniná, Chiapas.
(Freidel, Schele y Parker, 1999: 319.)

con la lengua de fuera y que muestra aún el *rictus* de dolor. La acción nos permite pensar que en el pensamiento religioso maya este dios era uno de los encargados de ejecutar esta cruenta acción. En el extremo inferior destaca también un ser del inframundo, con la máscara de un roedor, tal vez una tuza; lleva en sus manos un bulto que guarda la cabeza probablemente de otro decapitado. Además, hay cuatro cabezas humanas descendentes en forma de soles y la piel de un jaguar, todo ello enmarcado sobre una banda del cielo nocturno (Yadeum, 1992: 93-96).

Topografía del inframundo

Ahora bien, a la luz de los nuevos hallazgos arqueológicos, sobre todo de las vasijas "tipo códice"[1] del periodo Clásico Tardío (550-900 d. C.) y de las interpretaciones que sobre ellas se han hecho, la idea que teníamos sobre el inframundo se ha enriquecido. Estos hallazgos nos revelan una región en donde abundan las aguas estancadas, ríos y lagos, y habita una gran cantidad de seres: personajes antropomorfos que conviven con enanos, seres mitad humanos y mitad animales, o enteramente zoomorfos, dioses envejecidos y criaturas descarnadas, que son los causantes de las enfermedades (figura 12).[2]

En las vasijas también apreciamos que los mayas prehispánicos representaron diversas puertas o entradas al inframundo. Destacan los hoyos negros, que bien pueden ser cuevas, los cenotes (para el caso de la península de Yucatán), las grietas y

[1] A decir de Dorie Reents-Budet, a través de la cerámica podemos descubrir cómo era la nobleza, su historia y la religión de los mayas del periodo Clásico y, aún más, saber la identidad de los artistas. Estas obras nos indican que hubo un grupo de intelectuales mayas dedicados a elaborarlas y que tenían un amplio conocimiento sobre la escritura, la religión y la historia (1997: 20-29).

[2] Uno de los autores que propuso una interpretación sobre el inframundo maya y los personajes que lo habitan fue Michael Coe. Véase *The Maya Scribe and his World.* Nueva York: The Grolier Club, 1973 y *Lords of the Underworld: Masterpieces of Classic Maya Ceramics*. Princeton: Princeton University Press, 1978. En la actualidad, gracias a la epigrafía, sabemos que muchos de los seres que aparecen en las vasijas están efectuando un ritual de transformación, con el uso de enemas y psicoactivos (Grube y Nahm, 1994).



Figura 12. Escena palaciega con seres del inframundo.
(Robicsek, 1981: 15, Vaso 1.)

las canchas del juego de pelota. Algunas de ellas presentan una forma cuatripartita, indicándonos que, al igual que en el plano terrestre, esta parte del cosmos también tiene cuatro sectores y un centro, que es por donde se accede; en varios casos, este centro es la boca del monstruo de la tierra, y en otros aparece dibujado en forma de árbol, que recibe el nombre de Paax en las inscripciones, y suele ubicarse sobre un cerro. Esta deidad no tiene la mandíbula inferior, por lo que se puede deducir que su boca es la representación simbólica de la cueva (Rogelio Valencia, comunicación personal, 2011).

Asimismo, los mayas creían que los distintos planos que integraban el cosmos estaban comunicados unos con otros. Un símbolo de ello son precisamente los árboles: las raíces eran concebidas como los niveles del inframundo; el tronco, el plano terrestre, y sus copas, el celeste. Algo similar simboliza la cruz que se representa en el tablero del Templo de la Cruz Foliada de Palenque. El motivo central de esta lápida, y que viene a ser el plano terrestre, es la planta de maíz, la cual funge como árbol-eje del mundo. La base, un mascarón del monstruo de la tierra descarnado, alude al inframundo, y el remate, que es un pájaro-serpiente, simboliza el plano celeste (Garza, 1992: 162-163).

Schele y Freidel ven personificada en la figura del "rey" al árbol, y sugieren que durante los ritos de sangrado y embriaguez, el soberano traía el gran árbol a la mitad del templo, y con ello se abría la entrada al otro mundo (1999: 74-75).

Además, durante los ritos de sangrado, de acuerdo con la interpretación de estos investigadores, entre incienso y humo, los mayas veían elevarse una gran serpiente, que representaba el puente de comunicación entre ambos mundos, tal como podemos observar en varios dinteles de Yaxchilán (figura 13). De acuerdo con Valencia y García Barrios (2010), a través de este ritual se conjura el *way* del dios K'awiil, para predecir el futuro, o bien se invoca a los ancestros, en una época difícil, para solicitar su protección (Romero, 2010).

Otra puerta de entrada eran los portales zoomorfos del área Puuc, los cuales están decorados con la imagen del monstruo *Witz*, "montaña" o "loma" (figura 14), que se ha definido como



Figura 13. Dintel 15 de Yaxchilán.
(Schele y Freidel, 1999: 375.)



Figura 14. Templo I, Hormiguero, Campeche.
(Foto del autor.)

montaña sagrada (Schele y Freidel, 1999: 76-79). En este sentido, podemos interpretar la puerta del templo como la cueva que conduce al centro de la montaña.[3] De la Garza, por su parte, piensa que estos templos-monstruo simbolizan la gran sierpe que en los ritos iniciáticos traga al aspirante, para después vomitarlo o excretarlo, poseyendo ya los poderes sobrenaturales de chamán (1984: 156).

Schele y Freidel, por otro lado, creen que los templos de la Cruz, de la Cruz Foliada y del Sol de Palenque simbolizan la entrada al inframundo o al corazón de la tierra. Asimismo, aseguran que los tableros representan tres caminos distintos para acceder al lado oscuro de la vida, así como tres formas diferentes para adquirir el poder sobrenatural durante los trances extáticos de los reyes. De la Garza, sobre este punto, piensa que no se trata de tres caminos, sino de "tres etapas de un solo tránsito iniciático" (1992: 158). En síntesis, cree que cada uno de los tableros "simbolizan el proceso de muerte y renacimiento, o sea, de iniciación religiosa, del Sol, del maíz y de los gobernantes" (1993: 30).

En varias imágenes del inframundo vemos que este sitio tiene una flora y fauna muy particulares. Hay árboles cuyo tronco es la boca del monstruo de la tierra —como señalamos anteriormente—; hay también ríos de sangre y aguas estancadas sobre los que reman distintos seres de la noche, tal vez conduciendo en una canoa las almas de los muertos ante los señores del inframundo. Esta idea se corrobora con las famosas escenas de canoa del Entierro 116 de Tikal, Guatemala (figura 15). Son cuatro huesos incisos, un par de ellos muestra una canoa con dos remeros que, por los glifos *ak'bal* dibujados sobre su cuerpo, nos hacen pensar en personajes que se dirigen al inframundo, navegando junto con varios animales sagrados: un mono, una iguana, un perico y un perro moteado. El segundo par lleva a estos mismos pasajeros en el momento en que la canoa se hun-

[3] A nivel universal, la montaña y la cueva presentan una relación muy estrecha, en tanto que ambas son consideradas como símbolos de los centros espirituales, como son también los símbolos "axiales" o "polares", de los cuales uno de los principales es precisamente la montaña (Guenon, 1988: 186).

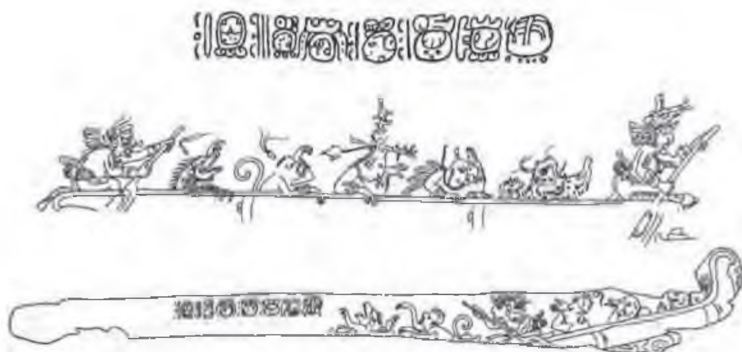


Figura 15. Canoa que transporta diversos seres al inframundo.
Huesos incisos, Tikal, Guatemala.
(Freidel, Schele y Parker, 1999: 86.)

de o, más bien, en el instante en que ésta entra al mundo de los muertos. Freidel, Schele y Parker piensan que el personaje que están transportando los dioses remeros corresponde al dios del maíz (1999: 86-87), que es conducido al mundo de los muertos. Schele y Miller dicen que esta escena simbolizaba el tránsito del gobernante A o Jasaw Chan K'awiil hacia el inframundo, en compañía de varios animales. Esto se comprueba con la lectura que hacen del texto vertical que dice: "Regente A navegó 4 *katunes* hacia su pasaje (final)" (1982: 270-271).

Nicholas Helmuth, por su parte, al analizar varias vasijas del Clásico temprano, destaca esta naturaleza acuática del inframundo y hace un detallado inventario de los seres que lo habitan (1978: 1982-1984). Mediante estos datos, ahora sabemos que dicha parte del cosmos era concebida como un gran depósito de agua en donde reposaban las aguas primordiales. A nivel plástico, esta superficie acuática se representa como una línea ondulada que simula los pliegues del agua, y la superficie tiene forma cuadrifoliada, tal como se observa en una tapadera de una vasija maya; además, esta pieza presenta una línea ondulada que se puede identificar con el agua del inframundo y, saliendo de ella, aparece un habitante de esta región oscura del cosmos:



Figura 16. Tapadera de una vasija que representa la superficie acuática del inframundo. La superficie tiene la forma cuadrifoliada y sale de ella una rana. (Florescano, 1999: 115.)

una rana (figura 16). Otro ejemplo con esta forma cuadriforme son los marcadores de la cancha del juego de pelota de Copán; las escenas de juego que ahí se representan nos indican que se llevaron a cabo en el inframundo, lo que nos recuerda el mito registrado siglos después en el *Popol Vuh*, en el que se habla de la lucha de los seres luminosos contra los señores del Xibalbá.

Estas representaciones del juego de pelota nos muestran que la cancha era una expresión simbólica del espacio geográfico del inframundo (figura 17).

Ahora bien, Stephen Houston y David Stuart encontraron un glifo en las vasijas mayas asociado con "escenas del inframundo", llamado *way*, que se traduce como "dormir", "transformación en animal o nahual", etcétera, y se asocia a una coesencia animal, o bien, a la capacidad de transformarse en un ser sobrenatural (1989).



Figura 17. Marcadores del juego de pelota, Copán, Honduras. (Garza e Izquierdo, 1992: 337-338.)

> Así pues, —dicen los investigadores— los 'dioses', 'deidades', 'señores muertos', y 'habitantes del inframundo' que se piensa fueron representados en algunas vasijas del periodo Clásico son representaciones de coesencias. No está para nada claro que estén asociados con rituales mortuorios o danzas del inframundo" (*ibid.*: 7).

Sin embargo, Bernal Romero, al analizar los glifos *hom* y *way*, encuentra que también se asocian con la entrada al inframundo. *Hom*, por un lado, lo lee como "abismo" o "tumba", pero a la vez, como un lugar dentro del *pits* ("juego de pelota"). *Way*, por otro lado, significa "soñar", "transfigurase" o "transformarse", y "acompañante animal o nahual". Este dato se reafirma porque varios glifos *way* aparecen dibujados debajo de los soberanos que han muerto, tal es el caso de la Estela 11 de Copán (figura 18), donde aparece Yax Pasaj y, debajo de él, el glifo *way*, que se lee como "cavidad subterránea". Por otro lado, los glifos *way* y *hom* pueden aparecer complementados con el término *-nal*, "lugar", de tal manera que podemos tener las frases *hom-nal*, que

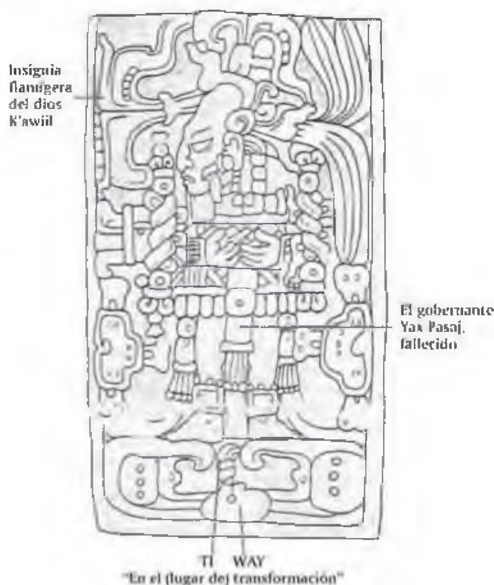


Figura 18. Estela 11 de Copán, Honduras.
(Bernal, 2001: 43.)

significa "lugar abismal", y *way-nal*, "lugar de transfiguración". Además, asocia el glifo T628 con *way*. Este glifo, en particular, se otorgó a un gobernante de Palenque al que los epigrafistas denominaron *Casper*, por el parecido con el personaje de los dibujos animados. El nombre de este gobernante aparece antecedido por el glifo *ch'a*, por lo que su nombre se lee como *Ch'a-way*, "El que se transfigura". Este glifo inclusive se utilizó para reforzar personajes fantásticos del inframundo, como el que tiene rasgos de venado y aparece en un vaso policromo del Clásico Tardío, que lleva el glifo *way* en la oreja (Bernal, 2001: 42-47).

Otro glifo que se asocia con la muerte y la entrada al inframundo es *'och b'ih*, "él entra en el camino (de la muerte)". Un ejemplo es el Zoomorfo 7 de Quiriguá, en el que se registra la muerte de K'ak' Tiliw, en la siguiente frase: *'och b'ih-iy 'u sak nich naht ti 'ahkul tuunil*, "su 'alma' tomó el camino hacia la cueva [es decir, al inframundo]" (Eberl, 2005: 47-48).

Ahora bien, a partir de todos estos datos y de las imágenes con "escenas del inframundo", en las vasijas haremos referencia a los diversos dioses, seres y animales que habitan esta parte oscura del cosmos para ubicar al murciélago en su ámbito.

Los dioses en el inframundo

Antes de analizar a los dioses del inframundo, cabe señalar que cada uno de ellos puede ser objeto de una investigación más profunda; sin embargo, como el interés de este estudio se centra en el murciélago, sólo haremos breves referencias a los otros, para ubicar a nuestro personaje en su ámbito. Además, pondremos especial énfasis en los elementos que comparten estas deidades con el quiróptero.

Los dioses de la muerte

En el pensamiento maya, estas deidades simbolizan la energía de muerte, complemento dialéctico de las fuerzas vitales del cosmos. En este sentido, para los mayas la muerte es tan sagra-

da como la vida misma. En los libros coloniales, estos dioses recibe varios nombres: Ah Puch, "El descarnado", Kisín, "El flatulento", Hun Ahau, "Señor Uno", y Yum Kimil, "Señor de la muerte", esto entre los mayas yucatecos; en cambio, entre los quichés están Hun Camé, "Uno Muerte", y Vucub Camé, "Siete Muerte"; en estos últimos, los señores del Xibalbá actúan por parejas (Garza, 1998: 115-118).

En los tres códices mayas que conocemos, el dios de la muerte ha sido clasificado con la letra "A", según el estudio de Paul Schellhas, y es muy similar al que aparece en las obras plásticas del periodo Clásico. Cabe destacar, acerca de esta deidad, que el murciélago que aparece dibujado en las vasijas "estilo códice" toma parte de su indumentaria, como los collares y pulseras con ojos de muerte. Entre las funciones que comparten ambos seres está la de presidir o ejecutar los sacrificios humanos. Por ejemplo, en el panel de estuco de Toniná, Chiapas, vemos a este dios, o "Muerte de pies de tortuga" (Rogelio Valencia, comunicación personal, 2011), con la cabeza de un decapitado en sus manos, rito principal que se llevaba a cabo en el periodo Clásico. Caso similar sucede con el murciélago, pues en el *Códice Fejérváry-Mayer* (p. 41) aparece sosteniendo en una de sus manos la cabeza de un decapitado, y en la otra un corazón.

Respecto a la decapitación, tenemos datos que nos permiten especular que este sacrificio fue difícil de llevar a cabo con los instrumentos que tenían, por lo que primero hacían una herida alrededor del cuello hasta sangrarlo y, posteriormente, le cortaban la cabeza de tajo. En este sentido, es probable que las escenas de sacrificio que vemos eran una forma simbólica de representarlo (Martha Ilia Nájera, comunicación personal, 2002).

Por otro lado, el murciélago y el dios de la muerte se asocian con la noche y con el inframundo; su lugar de residencia es el estrato más bajo del lado oscuro de la vida, al cual los mayas yucatecos llaman Mitnal, y los quichés, Xibalbá. Pero contrario a otras tradiciones religiosas, los mayas creían que en el interior de la tierra se generaba la vida, es decir, la tierra se pensaba como el útero materno. Ello refleja, según De la Garza, "que la muerte no se concibió como la nada, sino como una energía

actuante en el cosmos, complemento necesario de la energía vital. La muerte es el complemento dialéctico de la vida, por eso el dios se representa con rasgos vitales como ojos, pene y ano" (1998: 115-118).

En cuanto al dios A de los códices, Laura Sotelo (2002: 71-82) dice que, de todos los dioses mayas, éste es el que más fácilmente se puede distinguir. Con este dios —dice Sotelo—, Schellhas inicia su clasificación, y lo describe "como una figura con la espina vertebral expuesta, la nariz truncada y con una 'sonrisa' [mueca] que muestra los dientes. Es un personaje masculino y femenino, que usa un collar rígido de plumas" (*ibid.*: 71). Asimismo, encuentra ciertas diferencias en la manera de representarlo en el *Códice de Dresde* respecto al *Tro-Cortesiano* o *Madrid*, donde la imagen es la misma. Además, observa que se encuentra ampliamente relacionado con otros personajes divinos y humanos, así como con ciertos animales; en la página 69a, por ejemplo, vemos al dios de la muerte junto a un perro, animal asociado también con el inframundo, recibiendo agua de una vasija invertida.

A decir de la investigadora, la cabeza del dios de la muerte siempre se representa como un cráneo descarnado, lo cual nos permite identificarlo de manera inequívoca. Sus ojos son redondos, con un pequeño círculo en el centro; por lo regular, éstos forman parte de su atuendo, en pulseras o brazaletes. Sotelo también destaca que en Mesoamérica, para representar a un personaje muerto, se le dibuja con los ojos cerrados, y en ninguna de las escenas que analiza aparece así, lo que le da pie para pensar que "él no es un muerto y no está muerto" (*ibid.*: 73). El hecho de que tenga los ojos abiertos se debe a que posee el conocimiento del lado oscuro donde él reside.

De este dios, el murciélago toma como parte de su atuendo los fémures cruzados, los collares y las pulseras con forma de ojos. Sobre este punto podemos decir que el dios de la muerte comparte con el murciélago el conocimiento del lado oscuro de la vida.

Por otro lado, en las vasijas "tipo códice" del periodo Clásico Tardío aparecen varios dioses de la muerte. Físicamente los podemos reconocer porque están representados como esqueletos

o cuerpos en estado de putrefacción. Su cabeza es un cráneo, pero, a diferencia de los muertos, tienen ojos, por lo que pueden ver. Otros elementos que sobresalen en su representación son la espina dorsal y las costillas, y siempre, o casi siempre, aparecen danzando o en procesión junto a otros dioses y animales (figura 19). Empero, las deidades que aquí aparecen son los *ways* de ciertos personajes que son invocados para enviar enfermedades, como *chak ch'ah cham*, "la muerte de la bilis roja" o la indigestión, y *sitz' cham*, "la muerte glotona". Hay otros seres que por sus acciones o temperamento también provocan la muerte, como: *xinil cham*, "muerte apestosa", *tahn bihil cham*, "la muerte de medio camino", y *k'ahk' ohl cham,* "muerte iracunda" (Sheseña, 2010: 21-29; Grube y Nahm, 1994: 705-709).

El dios A' o Akan

Paul Schellhas, en su estudio sobre los dioses en los códices mayas, le asignó la letra A'; Linda Schele lee su nombre como: *Ch'akba* y lo relaciona con la autodecapitación. Stuart analiza este ser en las vasijas y dice que se trata de la representación de un *way* que se autodecapita llamado *Ch'ak Ubaah Akan* (2005: 69). Por su parte, Pilar Asencio encuentra varios Akan en la cerámica, uno vinculado con las abejas, mismo que se relaciona con el Señor de las Abejas, y que aún se venera en Yucatán, otro que danza con piedras y un tercero que se autodecapita (2010: 265).

El glifo *ak'bal* que lleva en la frente nos permite asociarlo de manera indiscutible con esta parte oscura del cosmos, así como con el dios de la muerte, por los collares que porta, pues son muy similares al que lleva éste. En algunas escenas, el dios Akan también aparece danzando, y en otras, autodecapitándose (figura 20). Esta última acción nos permite vincularlo con ritos chamánicos de muerte y renacimiento. De acuerdo con De la Garza:

> Este autosacrificio (que en la realidad es imposible) va más allá de los ritos de autosacrificio que realizaban los chamanes entre sus prácticas ascéticas, está simbolizando la ofrenda de la propia vida



Figura 19. El dios A o de la muerte.
(Robicsek, 1981: 22, Vaso 21.)



Figura 20. El dios A' o Akan autodecapitándose.
(Robicsek, 1981: 28, Vaso 40.)

a las deidades, como el acto supremo de entrega de los hombres a los dioses, o bien, la descuartización iniciática de los chamanes" (Garza, 2012: 216).

El dios Akan también está representado en los códices del periodo Posclásico. Sotelo, en su estudio de dioses antropomorfos del *Códice Madrid*, le asigna la letra X, pues, a diferencia de Schellhas, quien pensó que tanto A como A' eran una sola deidad, la autora considera que se trata de otro dios, por las funciones que cada uno desempeña, a pesar de las semejanzas plásticas que tienen (Sotelo, 2002: 183).

Físicamente, el dios X es similar al dios A (de la muerte), pues comparte varias funciones con él, pero lo que lo distingue es el glifo *ak'bal* que lleva en la frente. Por su parte, Karl Taube piensa que este dios no tiene equivalencia ni en la costa del Golfo ni en el Altiplano central, y "sí parece derivar de una antigua tradición maya clásica, pues desde el Clásico Tardío parece estar relacionado con la decapitación" (1992: 16-17).

Sotelo, por otro lado, dice que es un dios difícil de caracterizar porque aparece pocas veces en el *Códice Madrid*, pero cree que es del inframundo, lugar donde reside, y ello lo deduce por el glifo que lleva en la frente; sin embargo, por la escena 19b del códice, en donde participa con otros dioses para dar vida con su sangre a una cuerda que les atraviesa el pene, lo relaciona con la idea de renovación, por lo que tiene una valencia positiva en esta región oscura del cosmos (2001: 187).

El dios L, el dios N y el dios del maíz

A diferencia de las deidades de la muerte, hay otras, como el dios L, el dios N y el dios del maíz, que son difíciles de ubicar en el cosmos maya, pero es indiscutible que residen en el interior de la tierra. Lamentablemente, sus nombres no se han podido leer, lo que impide que los ubiquemos en algún sector del universo, por ello seguimos utilizando la clasificación de Schellhas.

En las vasijas "tipo códice", el dios L aparece representado como un gran señor, sentado sobre un trono, y a su lado vemos varios personajes que lo asisten (figura 12). Físicamente es mostrado como un anciano, y casi siempre lleva un sombrero de plumas, sobre el cual se posa el ave *moan*, y una capa de piel de jaguar. De acuerdo con las lecturas epigráficas, el ave que decora el sombrero del dios L se traduce como UUxlaju'n Chan, "trece cielo", y es posible que se trate de la representación de un ave rapaz o una lechuza, o bien, puede ser la combinación de ambas aves, como sugiere García Barrios (2009: 98).

En los códices, el dios L fue dibujado en un fondo de color negro, tono que indiscutiblemente lo vincula con el inframundo, y lleva un sombrero del ave *moan* y una capa de jaguar (*Dresden*, 14c).

En el vaso denominado "de los siete dioses" (figura 21), vemos al anciano dios L presidiendo una sesión frente a seis deidades. Llaman la atención en esta escena dos bultos marcados

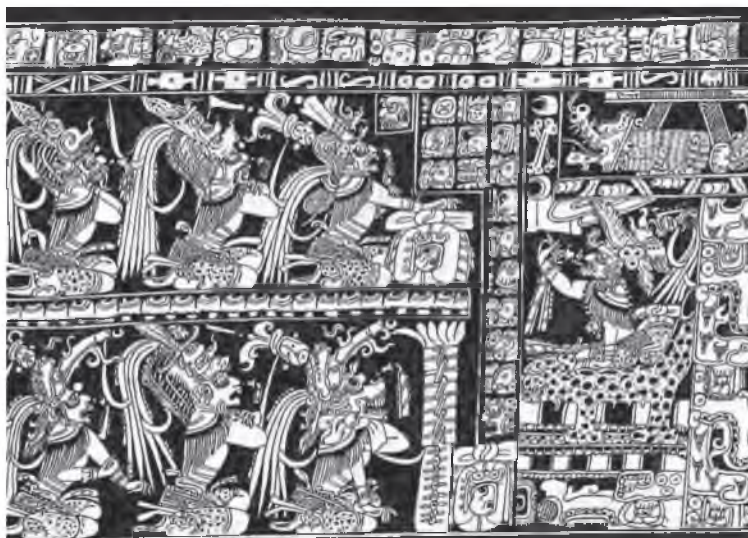


Figura 21. Vaso de los siete dioses.
(Freidel, Schele y Parker, 1999: 64.)

con un glifo que, de acuerdo con Bernal y Velásquez, se lee: “Nueve Estrellas Sobre la Tierra” o “Nueve (o Muchas) Guerras”, porque alude a una estrategia para derrocarlo. La conspiración la encabeza B’alun Yookte’, deidad que se ubica en el ángulo superior izquierdo (2010: 205-209).

Cabe destacar que en este escenario, el anciano dios L aparece fumando, sentado en un trono cubierto con piel de jaguar, dentro de una casa, decorada por una cascada de mascarones del monstruo de la tierra y con un cocodrilo como techo, lo que nos indica que la escena se efectúa en el interior de la tierra, o bien, en una era anterior a la actual. El texto que acompaña al vaso inicia con la rueda calendárica 4 Ajaw 8 Kumk’u, justo en la fecha de la creación. El verbo de la primera frase se lee como: *tz’akah*, “traer a la existencia” o “poner en orden”. El lugar “traído a la existencia” se llama *ek’u tan*, “negro [es] su centro”, haciendo alusión a los primeros momentos de la creación, cuando el cielo y la tierra estaban unidos y, por tanto, no había luz (Freidel, Schele y Parker, 1999: 63-65).

Por otro lado, en la vasija K1398 se ve la degradación del dios L, y la supremacía de K’inich, dios del Sol, pues el conejo se alía con esta deidad para robarle sus insignias de poder. En una segunda escena de esta vasija se ve al dios L implorando la ayuda del dios del Sol, para dar con el paradero del conejo, pero éste lo encubre, lo que evidencia que el anciano dios L ha perdido su autoridad.

En general, estas vasijas nos relatan un antiguo mito sobre el dios L, hoy perdido, quien gobernaba en una etapa previa a la creación en un lugar donde reinaba la noche y la oscuridad, y justo en estas escenas el dios es relevado por el dios K’inich, rector de la era actual.

Por otro lado, Miller y Taube dicen que el dios L es una de las deidades más importantes del periodo Clásico, ampliamente relacionado con el inframundo. Por el bulto que trae consigo, estos autores lo asocian con los comerciantes. En los códices, el dios es representado como un anciano de color negro y con un tocado del ave *moan*. En Cacaxtla, Tlaxcala, se han encontrado imágenes del dios L con el mismo bulto y con otros artículos,

por lo que se infiere que, durante el Clásico Tardío, era el patrono de los comerciantes (1993: 147).

Dios N

Poco sabemos sobre esta deidad, pero por sus acciones podemos vincularlo con el inframundo y con los dioses de la muerte. En el arte maya se le representa como un anciano, lleva una red como tocado y un pendiente de caracol. A menudo lo vemos emergiendo de un enorme molusco o de una tortuga, lo que nos lleva a relacionarlo de manera indiscutible con el interior de la tierra.

Su apariencia senil se puede asociar simbólicamente con lo ancestral, lo antiguo; por el solo hecho de envejecer y no desaparecer enteramente, en otras religiones se relaciona con las fuerzas supratemporales de conservación. No es lo caduco, sino lo durable, lo que es eterno (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 94).

En cuanto a las conchas y caracoles, éstos se relacionan con la regeneración vegetal y el inframundo acuático. Dichos elementos también los portan los *bacabes* o *pawahtunes* ("los sostenedores del cielo"), por lo que evidentemente existe una relación entre ambos seres. Según Nájera, Pawahtun es el patrono de la escritura, rige a los escribas y les enseña su saber divino. Lleva también un tocado de red (2002: 43).

Por otro lado, en varias vasijas, el dios N surge de las mandíbulas de un ofidio, acosando a una joven y voluptuosa mujer que es atrapada por la pierna serpentina del dios K'awiil (figura 22). De acuerdo con Valencia y García Barrios, estamos frente a un ritual de invocación: "posiblemente porque es ella la encargada de conjurar a los personajes de esta historia" (2010: 250).

Además, su asociación con el interior de la tierra se puede corroborar por el glifo *cauac* que lleva en su cuerpo, que es una especie de "racimo de uvas", tal como observamos en una escultura de Copán. Este último rasgo es característico del monstruo *witz*, "la montaña sagrada", lugar donde seguramente reside.



Figura 22. El dios N acosando a una joven mujer.
(Robicsek, 1981: 18, Vaso 12a.)

El dios del maíz

En las escenas del inframundo encontramos otra figura divina con rasgos de un hombre joven que, al contrario de los otros dioses, no tiene rasgos animales, por lo que se cree que encarna al propio maíz. Muestra de ello es la imagen que aparece esculpida en la entrada a los subterráneos de Palenque: el dios emerge entre hojas y mazorcas de maíz del lado oscuro de la vida.[4] Este tema es similar al de las vasijas del Clásico Tardío: Hun Nal Ye (Ju'u Ixiim, "Primer maíz"), como han leído su nombre en las vasijas, surge del caparazón de una tortuga, símbolo del interior de la tierra, que flota en las aguas primordiales (Freidel, Schele y Parker, 1999: 277-283). A los lados de esta deidad vemos a otros seres practicando alguna especie de rito para lograr que renazca la semilla del interior de la tierra. De acuerdo con García Barrios, estamos frente a una narración mitológica de muerte y renacimiento del dios del maíz. En la vasija de los remeros (figura 23), por ejemplo, observamos cómo este dios entra al mundo subterráneo guiado por los dioses remeros en una canoa, y en este espacio lucha contra un cocodrilo, al cual vence y da muerte. Posteriormente, renace del interior de la tierra y es auxiliado por unas jóvenes voluptuosas (2011: 190).

En el plato K1892, nuevamente vemos al dios del maíz emergiendo del caparazón de una tortuga, auxiliado por dos personajes. Freidel, Schele y Parker piensan que los seres que reciben al dios son los gemelos míticos Hunahpú e Ixbalanqué, cuya misión consiste en rescatar del inframundo a Hun Hunahpú, el Primer Padre, la semilla de la vida de la cual depende el equilibrio cósmico (1999: 277-283). Pero esta interpretación no ha podido comprobarse.

En los códices, el dios E (como lo clasifica Schellhas) presenta rasgos humanos, una mazorca como cabeza, una hoja doblada de esta planta sobre la frente y una línea vertical que le divide el

[4] En la estela H de Copán, en Quiriguá y Tikal, nuevamente vemos la imagen de este dios, de cuya cabeza surgen hojas y una mazorca de maíz (Spinden, 1957: 125).

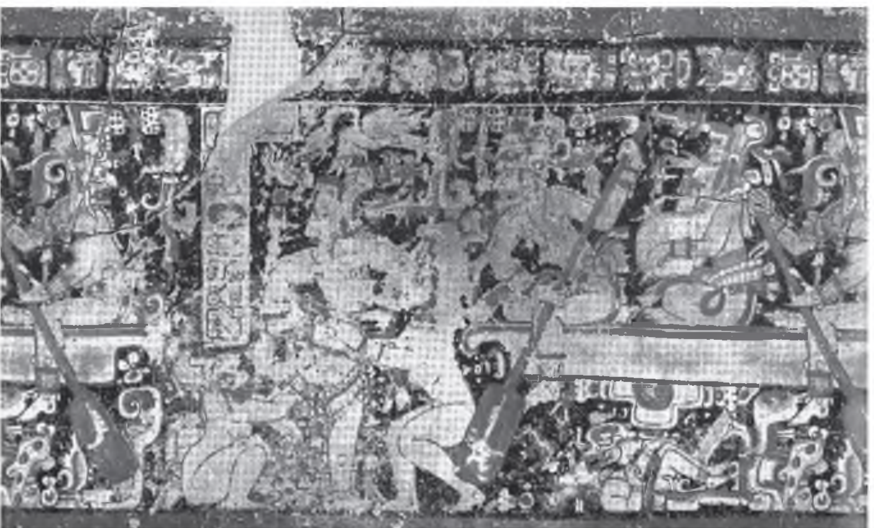


Figura 23. Vasija de los dioses remeros.
(Reents-Budet, 1994: 274.)

rostro. En la mayoría de las imágenes, esta deidad se asocia a la tierra (*kab'*) y al maíz (*ixiim*) (Garza: 1998: 111-112).

Entre los grupos contemporáneos se piensa que el maíz está escondido en el interior de una peña (el inframundo), y sólo con la ayuda de un rayo y varios animales es como lo logran rescatar.

Animales asociados con el inframundo

Respecto a la fauna, encontramos que en este lugar viven los más alucinantes seres de la noche, pero sobresalen los animales de hábitos nocturnos, como el jaguar, el búho, el perro y, por supuesto, los murciélagos. A continuación me referiré a algunos de ellos.

El jaguar[5]

Para los antiguos mayas, el jaguar es uno de los principales símbolos del inframundo, de las fuerzas irracionales y de la muerte. A decir de De la Garza, estas fuerzas eran energías sagradas tan valiosas como las de la vida, ya que constituyen su contrario, necesario para lograr el equilibrio del cosmos. Además, el jaguar era considerado el Sol cuando entraba al inframundo: "su piel era el cielo nocturno manchado de estrellas; es un ser que proviene de un mundo anterior al actual, un tiempo primordial caótico, precósmico" (Garza, 1998: 131).

El jaguar es uno de los animales que, además de simbolizar diversas energías sagradas, es a la vez *alter ego* de los grandes hombres. Esto se debe a que es un animal ligero, fuerte y que está activo sobre todo en la noche. Por estas cualidades, el hombre, en distintas religiones, lo asocia simbólicamente con la naturaleza en su aspecto más desencadenado y agresivo (*ibid.*: 130).

Por todo ello, los chamanes van a elegir al jaguar en sus ritos de transformación, por ser el animal más poderoso, y es uno de

[5] En este trabajo no ahondaremos sobre el simbolismo del jaguar, pues sobre él existen varios trabajos (Garza, 1987; 1998; Valverde, 2004).

los seres que más aparece en los vasos "tipo códice". En el vaso K1230 (figura 24), por ejemplo, observamos al jaguar *way* con una serpiente enroscada en el cuello, en clara señal de estrangulamiento; en la cola de la sierpe distinguimos la cabeza de K'awiil, lo que nos permite inferir que se trata de una escena mitológica donde interviene esta deidad. Junto a él, se encuentran un venado con una serpiente también enroscada y el dios Akan, autodecapitándose. Estas escenas tienen que ver con ritos chamánicos, donde se integran rituales de autosacrificio y transmutación, como señalamos anteriormente.



Figura 24. *Way* jaguar con una serpiente enroscada en el cuello. (Robicsek y Hales, 1982: 49.)

El búho

En el pensamiento maya, los búhos son considerados como aves agoreras por excelencia, y su peculiar canto es símbolo de muerte. Una muestra son los vasos 14, 15 y 16 que registra Robicsek (1982), donde se narra la muerte del dios de los venados. En el vaso número 15 (figura 25), por ejemplo, se observa a un grupo de personas junto al dios en su lecho de muerte; a su lado, de pie, lo asiste una mujer, y junto a ella aparece un personaje que la conforta, pues coloca la mano sobre su espalda. Probablemente se trata de la representación de la esposa del dios moribundo, quien vela por él hasta sus últimos momentos.



Figura 25. El dios de los venados en su lecho de muerte,
al pie de la banca un búho anunciando su muerte.
(Robicsek y Hales, 1982: 33.)

Al pie de la banca se aprecian tres aves y un búho o lechuza, que anuncian su muerte. Esta asociación simbólica de los búhos con la muerte se ha conservado a lo largo de los siglos. Un pasaje del *Memorial de Sololá* refiere que un búho se aparece ante los cakchiqueles en las puertas del Tulán para anunciarles su muerte: "Moriréis, seréis vencidos" (1950: 120). Es decir que la sola presencia de esta ave es anuncio del fin. Esta creencia también la comparten los mayas yucatecos de la Colonia, pues según Landa, los búhos y lechuzas "amohinan a los indios y tiénenlas por agüero" (1994: 134). Esta idea también la hallamos entre los grupos nahuas, dice fray Jerónimo de Mendieta:

> Viniendo a los agüeros que tenían, digo que eran sin cuento. Creían en aves nocturnas, especialmente en el búho... Sobre la casa que se asentaban y cantaban, decían era señal que presto había de morir alguno de ella. También tenían los mismos agüeros en encuentros de culebras y alacranes... (1997: 225, vol. I).

Entre los nahuas, Sahagún también recoge la creencia de que los búhos y las lechuzas fungen como mensajeros del dios Mictlantecuhtli, la deidad de la muerte (1989: 291, tomo I). En 1687, Núñez de la Vega encuentra algo similar en una de sus visitas a la iglesia del pueblo de Oxchuc, Chiapas; menciona haber encontrado el culto a una imagen de color negro llamada Ik'alajaw, y lo que más llamó la atención del fraile es que la escultura estaba rodeada por figuras de zopilotes o lechuzas (1988: 52-53).

En una segunda escena del vaso vemos a unas mujeres montando en unos venados o, como sugiere García Barrios, "el dios anciano está muriendo y surge la vida a través de sus hijas que cabalgan encima de los venados, o tal vez sea la transformación de sus hijas en venados" (2011: 83).

Por consiguiente, la presencia del búho en la imagen del vaso nos permite confirmar que el personaje vive sus últimos momentos y que el ave anuncia su muerte. Un elemento que apoya esta idea es que el agonizante aún tiene los ojos abiertos, y en el arte mesoamericano se representa a los muertos con los ojos cerrados.

El perro

En la cosmovisión maya, al perro se le vincula con los tres estratos del universo. Si bien se relaciona más con el ámbito del hombre, porque llega a sustituirlo en el sacrificio, también se le considera su antepasado y héroe cultural, al otorgarle el fuego y, con ello, la civilización. Asimismo, el canino es el encargado de llevarlo a su destino final.[6]

Sobre este punto, los nahuas creían que el espíritu, al llegar al gran río del inframundo, encontraba a un perro y se montaba sobre su lomo para poderlo cruzar. Para De la Garza, el perro es un ser nocturno que conoce perfectamente los caminos de la oscuridad y que puede ver a los espíritus. Don Lauro Conde, informante de la autora, le hace saber de la creencia que tienen en Tepoztlán, Morelos, de que los perros tienen la cualidad de ver en la noche a las almas que salen de los cuerpos cuando éstos duermen (1998: 136). De niño, recuerdo que entre las supersticiones de algunas personas estaba la de que si alguien se ponía las lagañas de los perros en los ojos, podría observar lo que el animal veía en las noches.

En los vasos "estilo códice" (figura 26) también observamos que los chamanes mayas utilizaron al perro en sus rituales de transformación, y en el hueso esgrafiado de Tikal vemos al canino en la barca que conduce a Jasaw Chan K'awiil hacia su destino final, escena que corrobora su función como guía de las almas de los muertos.

Ranas y sapos

Dada la naturaleza acuática de las ranas y los sapos, los mayas los vincularon con las oscuras aguas del inframundo, y son de

[6] Su actuación en este sector del cosmos es clara, ya que en varias religiones este animal es considerado como psicopompo o conductor de los espíritus de los muertos al inframundo. Dice Chevalier que: "Desde Anubis a Cerbero, pasando por Thot, Hécate y Hermes, el perro ha prestado su figura a todos los grandes guías de las almas, a todos los jalones de nuestra historia cultural occidental" (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 816).



Figura 26. *Way* de perro con manchas y *way* de sapo portando ofrendas de restos humanos.
Vaso "estilo códice" proveniente del norte del Petén, Guatemala.
(Robicsek y Hales, 1982: 51.)

los animales favoritos de los chamanes para su transformación, muestra de ello son las vasijas K1181, K4116 y K1652. En ellas vemos al sapo *way* en compañía del jaguar *way* y del dios Akan. Llama la atención de estas escenas que los sapos llevan como ofrendas restos humanos: fémures, ojos, cabezas y manos (figura 26).

La participación de estos animales en el mundo infraterreno es poco clara, por lo que intentaremos ofrecer algunos datos que nos permitan explicar su actuación en este sector del cosmos.

En Yucatán, se cree que las ranas y los sapos anuncian la llegada del dios Chaahk con su croar. En particular se refieren a unas ranitas negras con una raya anaranjada en el dorso, nativas de la península, llamadas *uo*. Además, el patrono del mes *zac* es la constelación de la rana (Garza, 1984: 51). Un mito de los mopanes del sur de Belice cuenta que un muchacho que trabajaba con el dios Chaahk invirtió, por malicia, la calabaza de la lluvia e inundó todo el mundo; asimismo, abrió la bolsa de los vientos y éstos se precipitaron por todas partes, barriendo a las ranas de la casa del dios de la lluvia, sin percatarse de que eran sus músicos y sus invitados. Un relato chol palencano señala que el relámpago envió a su sirviente a la casa de Chaahk para pedirle tela a su esposa, pero éste sólo encontró en la casa unos sapos, que eran los hijos de ella (Thompson, 1970: 307, 315). También, entre los tzotziles de San Pedro Chenalhó se considera a la rana X'antún como guardiana de la morada del dios de la lluvia (Guiteras, 1996: 272).

Entre las comunidades contemporáneas de Yucatán, encontramos una ceremonia para contrarrestar las sequías llamada *ch'achac*, "llamar a los Chaac". En dicho rito, amarran a cuatro chiquillos, uno en cada una de las cuatro patas del altar; los niños representan a las ranas, e imitan el croar de estos animales para atraer a la lluvia por un proceso de magia simpática (Thompson, 1970: 315).[7]

[7] Redfield y Villa Rojas reportan este mismo ritual en el pueblo de Chan Kom, sitio cercano a Chichén Itzá: Cuatro muchachos ranas son amarrados en cada uno de los postes del altar, mientras que un anciano que personifica a Kunku Chac, el jefe de los Chaahk, preside el rito. Los muchachos croan para

En los códices *Dresde* y *Madrid* aparece una deidad (figura 27) a la que Schellhas asignó la letra P y la llamó dios rana, dado que los dedos que presenta son similares a los de los anfibios, en especial al de la rana arbórea (*Smlisca baudinii*).[8] Además, lleva una pintura facial que consiste en dos líneas curvas paralelas, muy semejantes a los pliegues de las ranas. Pongo en duda la denominación de dios para este personaje, porque creo es un ser sobrenatural que acompaña al dios de la lluvia. De hecho, Seler y Kelley piensan que se trata de la representación de Kukulcán, más que de una rana, opinión que no comparto, porque si algún atributo sobresale en este personaje es su naturaleza animal. Nuestra hipótesis se refuerza al ver las actividades que desempeña en el *Códice Madrid.* En la página 5b (figura 28), por ejemplo, aparece este ser recostado sobre su espalda, y hasta él llega la lluvia que emana del cielo, donde está sentado el dios B. Además, en las páginas 26a, 26b y 35a (figura 29), aparece con un bastón plantador y esparciendo semillas, actividad propia del dios de la lluvia (Sotelo, 2002: 177-181).



Figura 27. El "dios rana" o P, *Códice Madrid.*

llamar a la lluvia y, a su vez, el Kunku Chac imita el sonido del trueno (1964: 138-143).

[8] Esta rana mide de 4 a 6 cm, es de cuerpo esbelto, con discos adhesivos en la punta de los dedos, de color verde oliva a grisáceo, con una serie de manchas pardo-oscuras. Se localiza en todas las zonas costeras de la república. Su alimentación consiste en insectos, y es de hábitos nocturnos (*Enciclopedia de México*, 2000: 6860-6861).



Figura 28. El dios P recostado recibiendo el agua del dios Chaahk.
Códice Madrid, p. 5b.



Figura 29. El dios P con bastón plantador.
Códice Madrid, pp. 26 a y b.

Entre los nahuas también están presentes estos animales, sobre todo en la ceremonia de *Atamalcualiztli*, "comida de tamales de agua". La finalidad de esta fiesta consiste en propiciar la fertilidad; para ello utilizan serpientes y ranas como ofrenda al dios Tláloc, deidad de la lluvia. Los mazatecas, por su parte, tenían un ritual semejante, salvo que en él se comían culebras y ranas vivas, las cuales atrapaban con la boca, en un estanque que había frente a la imagen del dios Tláloc (León-Portilla, citado por De la Garza, 1984: 270-274).

Sobre ellas, Sahagún menciona que había unas ranas llamadan *cuéyatl*, de color oscuro, barrigudas y a las que se comían desolladas. Además, señala que hay otros batracios más grandes denominados *tecálatl*, y otros más chicos que llaman *acacuíatl*; estos últimos eran de color verde con manchas oscuras (1989: 178, tomo II).

A partir de esta información, podemos afirmar que las ranas y los sapos son considerados por los mayas como símbolos de fertilidad, anunciantes de la llegada de las lluvias y compañeros e hijos del dios Chaahk.

Caso similar sucede en otras latitudes, por ejemplo en la China antigua, donde las ranas se utilizaban y se imitaba su canto para propiciar la lluvia. Además, aparecen dibujos de ranas en los tambores de bronce, pues se pensaba que el sonido que emiten éstos es muy parecido al trueno, y con ello llamaban a la lluvia (Chevalier y Gheebrant, 1988: 868). Los vietnamitas, por su parte, consideran al sapo como emisario de las lluvias, y "tío del Dios del cielo, a quien él encarga el aguacero bienhechor; aquel que lo golpee será fulminado por el Cielo" (*ibid.*: 910-911).

También en Oriente la rana es considerada como un símbolo de resurrección, por la metamorfosis que sufre durante su crecimiento. En cambio, para los montañeses de Vietnam del Sur, es vista, junto con la araña, como una forma del alma viajera, mientras el cuerpo se encuentra en reposo. En este sentido, maltratarla equivale a atentar contra la vida del sujeto (*ibid.*: 868).

Esta relación de las ranas con la lluvia es natural dada su condición acuática; recordemos que su reproducción la efectúan en el agua, amén de que tienen la costumbre de vivir cerca de ella,

en estanques, pantanos y ríos. Además, es común ver que aparecen y emiten su croar durante los tiempos húmedos. Incluso existe una especie de estos animales, la rana globosa, que emite su ensordecedor coro antes de que inicien las lluvias de primavera, por ello esta especie es denominada "profeta del tiempo" (*Enciclopedia de la vida animal*, 1975: 2260, tomo 15).

Ahora bien, en cuanto a su valencia en el inframundo, es evidente que se asocia con esta parte del cosmos por sus hábitos nocturnos e hipogeos, pues pasa la mayor parte del año en agujeros y suele alimentarse y croar por la noche. La imagen que vemos en las vasijas "estilo códice" corresponde a un sapo y no a una rana, ya que los sapos son más grandes, tienen la piel arrugada y granujosa, y hasta en cierta forma son feos; lleva como tocado una flor con un pez y otra flor estilizada en el dorso; asimismo trae sobre su espalda el rostro del dios Paax, que se asocia con el monte sagrado. Posiblemente, los mayas asocian al sapo con el interior de la tierra, lugar donde mora.

La característica de fealdad en los sapos es ya proverbial, pues en muchas tradiciones ajenas a Mesoamérica la mayoría de la gente los mira con horror y piensa que desempeñan un papel desagradable.[9] En algunas tradiciones, incluso, se dice que los sapos contaminan el suelo con su sola presencia, y una manera de ahuyentarlos es plantando ruda (*ibid.*: 2406, tomo 16). También se les asocia con las brujas y el demonio; se cree que aquéllas los usan para preparar sus pócimas, además de fungir como sus compañeros y mensajeros.

De hecho, entre las comunidades nahuas actuales, se tiene la creencia de que los brujos utilizan a este animal para enviar las enfermedades. Caso similar lo encontramos entre los chortis, los cuales piensan que los brujos mandan, a través de los sapos y las serpientes, un viento malo. A su vez, los mayas yucatecos creen que estos animales son aliados de los brujos para propiciar las enfermedades, las cuales vienen del inframundo, a través de sus entradas, los cenotes (Garza, 1984: 278).

[9] En los cuentos infantiles, a los sapos también se les asocia con la fealdad, es por ello que la princesa del cuento no le quería dar un beso para que éste se convirtiera en príncipe.

Es posible que esta asociación con las enfermedades provenga del sapo *Bufo marinos* (sapo marinero),[10] el cual produce una secreción venenosa que, al arrojarla sobre su víctima, ocasiona ceguera temporal, hinchazón en la cara y otros síntomas, como náuseas y vómito. En caso extremo puede causar la muerte, ya que el veneno actúa como la digitalina, acelerando los latidos y provocando finalmente un fallo cardíaco (*Enciclopedia de la vida animal*, 1975: 2411, tomo 16).

De la Garza, en su obra *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, menciona que entre los mayas existen evidencias de que algunos animales fueron utilizados como alucinógenos, tal es el caso de los sapos venenosos. Para ello se basa en una cita de Thomas Gage, quien registra que en las ceremonias de los pokomames se utilizaba una bebida llamada *chicha*, la cual era preparada con jugo de caña de azúcar, miel, raíces y hojas de tabaco. Además, Gage señala que en algunas regiones se agregaba a la bebida un sapo, el cual se dejaba dentro del recipiente, hasta que se fermentara, y posteriormente se consumía. La pócima era ingerida durante los ritos, en los cuales llegaban a morir un buen número de personas, sobre todo aquellas que bebían esta sustancia. En cuanto a este último dato, De la Garza no está completamente de acuerdo, porque dice que no se han encontrado otros registros que comprueben esta información. Sin embargo, ya hemos señalado los efectos que produce el sapo marinero, por lo que no es raro que los ritos también tuvieran como finalidad provocar una muerte ritual. Además, hay evidencias arqueológicas que demuestran que estos sapos del género *Bufo* fueron utilizados por las culturas mesoamericanas, puesto que se han encontrado numerosos esqueletos del animal entre los olmecas (1990: 163).

Por otro lado, tenemos datos de que los indígenas de América del Sur aprovechaban la secreción de la rana arborícola vene-

[10] Además de este tipo de sapos, en la zona habita el *Bufo valliceps*, que mide 10 centímetros, y se caracteriza porque tiene crestas sobre la cabeza. Es de color amarillento o gris pardusco, con manchas oscuras. Se distribuye desde el sur de los Estados Unidos, por toda la costa del Golfo, hasta Honduras (*Enciclopedia de México*, 1978: 699-702, tomo 21).

nosa para impregnar sus flechas; el veneno, incluso, es mucho más letal que el del pez globo de Japón (*Enciclopedia de la vida animal*, 1979: 2252, tomo 15). Lamentablemente, no tenemos datos que nos permitan saber si los mayas utilizaron el veneno de estos animales en sus instrumentos de guerra, aunque podemos intuir que emplearon alguna sustancia para que sus armas fueran más efectivas.

La serpiente[11]

La serpiente, la energía que infunde vida al cosmos, no podía faltar en el mundo subterráneo; en las vasijas "tipo códice" la vemos como *way* del dios K'awiil (figura 30).



Figura 30. Serpiente como *way* del dios K'awiil, de sus fauces emerge un personaje con orejas de venado. (Robicsek, 1981: 26, Vaso 33.)

Las serpientes, en particular, se asocian con la tierra y el inframundo porque viven en agujeros y cuevas. A nivel universal, el ofidio tiene un importante carácter ctónico. En este sentido, la serpiente, en su ubicación en el inframundo, simboliza el gran útero de la madre tierra que conjuga vida y muerte. "La serpiente es, así, el poder que integra al silencioso reino de la muerte con el ciclo vital universal, y constituye un lazo de unión del cosmos" (De la Garza, 1998: 126).

[11] No ahondaremos en el tema de la serpiente puesto que sobre ella existen grandes trabajos, como el de Mercedes de la Garza (1984).

Además, los mayas concebían la boca de estos animales como puerta de comunicación entre los distintos planos del cosmos. En especial se refieren a la boa (*Constrictor constrictor*), *ochcan*, en maya, la cual simboliza la tierra y es considerada como la Maestra de Iniciación, que traga a los iniciados para convertirlos en chamanes. En este sentido, la serpiente se liga con la caverna, que a su vez es la vagina y la entrada al útero-inframundo. Su carácter ctónico es uno de los rasgos más importantes del ofidio, pues así como cambia periódicamente de piel, se asocia con las iniciaciones, que conllevan la muerte de la vida profana y el renacimiento a una vida sagrada (*ibid.*: 127).

Acciones de los dioses y animales del inframundo

Entre las actividades que desempeñan las deidades y los animales del inframundo están: causar la muerte, ejecutar los sacrificios cruentos, enviar enfermedades y recibir a los que fallecen. Un dato interesante que notamos en las imágenes de las vasijas "estilo códice" es que hay edificios y palacios, tal como se observan en la realidad maya. Incluso, existen cortes como las de los grandes soberanos del Clásico (figura 12); por lo tanto, el inframundo es una réplica del plano terrestre, una vista en espejo,[12] pues los dioses que rigen la muerte tienen su propio séquito, y en su honor se realizan sacrificios por decapitación y extracción de corazón, alimento necesario para que estos dioses y el cosmos subsistan, amén de otros "manjares" que se les ofrecen, como la sangre (la energía vital) y algunas partes del cuerpo humano: ojos, pies, manos y fémures. Otro dato que podemos destacar de las imágenes es que algunos dio-

[12] Entre los lacandones de Chiapas tenemos presente la idea de que el inframundo es muy similar al mundo de los vivos; incluso hay casas, campos de cultivo, árboles y animales. En esa otra vida, se realizan las mismas actividades que se desempeñan en el mundo terrestre, sólo hay un rasgo que cambia, la comida. Se cuenta que si alguien llega a viajar a esa parte del cosmos en sueños, por nada del mundo debe aceptar comida, ya que sólo comerá insectos y alimañas (*Vida silvestre en el arte maya de Tikal*, 1996: 46).

ses se autosacrifican, ellos ponen el ejemplo de estos ritos para que los hombres los lleven a cabo, lo cual nos indica que los dioses no son omnipotentes, también mueren y renacen en una nueva condición. En este sentido, forman parte de la apoteosis vida-muerte, necesitan de la veneración de los hombres para sobrevivir y, así, evitar que el equilibrio cósmico se rompa.

Ahora bien, entre los seres que destacan para llevar a cabo los sacrificios por decapitación están: el dios de la muerte o A (representado básicamente como una calavera), el dios A' o Akan y otras deidades de la muerte que se identifican por su nombre, por ser de color negro, por estar envejecidos o por llevar el glifo *ak'bal* en alguna parte de su cuerpo.

El ritual se acompaña por una serie de procesiones y danzas que ejecutan estos seres y algunos animales de hábitos nocturnos. En cuanto a la danza, los primeros investigadores en percatarse de que el pie con un talón levantado simbolizaba un tipo de baile en los dinteles mayas del periodo Clásico fueron Michael Coe y Elizabeth Benson, en 1966. Freidel, Schele y Parker también se han dado a la tarea de investigar el fenómeno de la danza entre los antiguos mayas; al respecto, dicen que este arte:

> [se identificó] como una de las acciones públicas representadas con mayor frecuencia por los artesanos mayas de las cortes mayas. Sus representaciones de reyes, consortes y nobles danzantes dan fe del hecho de que los gobernantes mayas y sus cortes eran, por sobre todas las cosas, ejecutantes públicos. Todos, ciudadanos del reino y vecinos de otros dominios de otros reinos, sabían que el cuerpo del rey funcionaba como recipiente de fuerzas espirituales apabullantes que podían ser tanto hostiles como benéficas (Freidel, Schele y Parker, 1999: 255-256).

A partir de sus investigaciones, vemos que el baile ocupó un lugar preponderante en los rituales que practicaron los antiguos mayas.[13] Además, tenemos noticias de que los mayas yucatecos, ya entrada la Colonia, practicaban un baile que denomi-

[13] Nikolai Grube, por su parte, ha identificado el glifo para danza: *ak'ot*, en el lenguaje de las inscripciones.

naban *Xibalbá ocot*,[14] traducido erróneamente como "baile del demonio". A su vez, el *Popol Vuh* señala que una de las cualidades de los gemelos míticos era el baile: "Solamente se ocupaban en bailar el baile del Puhuy ['lechuza o chotacabra'], el baile del Cux ['comadreja'] y el del Iboy ['armadillo'], y bailaban también el Ixtzul ['ciempiés'] y el Chitic ['el que anda sobre zancos']" (*Popol Vuh*, 1976: 95). Respecto al baile del Ixtzul, Adrián Recinos agrega que los bailarines llevaban, como parte de su atuendo, máscaras pequeñas y colas de guacamaya.

Este arte fue tan importante en los rituales que incluso tenemos reminiscencias de él en comunidades actuales, las cuales:

> [...] sirven de vehículo para espectáculos explicativos: los acontecimientos que reconstituyen comunican el pasado mitológico y el presente político, las estaciones del año y los ciclos generacionales de las familias y las comunidades. La fiesta, la danza y el espectáculo fueron comadronas en el renacimiento periódico del alma maya en un pueblo que enfrenta las penalidades cotidianas y la presión para ajustarse a las identidades nacionales como casta inferior y campesina sumida en la pobreza (Freidel, Schele y Parker, 1999: 256-257).

Regresando a la danza del Clásico, observamos que los mayas combinaban este arte con la transformación mítica de seres humanos en seres sobrenaturales (animales, dioses, etcétera), por medio del trance visionario, producido tanto por danzar en exceso, como por la ingestión de psicoactivos y bebidas embriagantes. En este rito, los participantes se transforman en sus *wahys* ("compañeros del alma"), que son algunos animales como los jaguares y las aves de presa.

Las espléndidas pinturas de Bonampak testimonian el arte de los antiguos mayas para elaborar la más grande variedad de máscaras y de trajes usados en las danzas (figura 31).

A partir de todo esto, se realizan los autosacrificios y transformaciones de hombres en dioses o animales sagrados. A través de las representaciones plásticas sabemos que este tipo de

[14] Ver la nota 6 de Adrián Recinos de su versión del *Popol Vuh* (1975).



Figura 31. Personajes portando diversas máscaras.
Pintura mural, Bonampak, Chiapas.
(Freidel, Schele y Parker, 1999: 357.)

ritos se llevaban a cabo en las grandes plazas, frente a la mirada atónita del pueblo. Y, en este sentido, las vasijas son registros de esos grandes acontecimientos públicos.

Ahora bien, en cuanto a los sacrificios, encontramos que los hay tanto por decapitación, como por extracción de corazón. En cuanto al primero, sabemos que era uno de los ritos que más practicaron los antiguos mayas; respecto al segundo, se tiene la idea de que fue fortalecido por grupos nahuas hacia el periodo Posclásico; sin embargo, la imagen de una vasija de la colección del Museo *Popol Vuh* nos revela que este rito también lo practicaron los antiguos mayas desde siglos antes, pero con una variante: eran sacrificios de infantes (Reents-Budet, 1994: 272-273). A los dioses de la muerte se les ofrendaba la semilla de la vida, para que preservaran la armonía del cosmos.

El Xibalbá de las fuentes coloniales

Las fuentes indígenas del siglo xvi nos dicen que esta parte oscura del cosmos era denominada *Xibalbá* ("lugar de los que se desvanecen"), por los quichés, o *Mitnal*, por los mayas yucatecos, y se localizaba debajo del plano terrestre. En cuanto a las derivaciones del término *Xibalbá*, Adrián Recinos comenta que

Xibalbay significa "demonio", "difunto" o "visión", según los datos que recaba el padre Coto, que en Yucatán tenía los mismos significados, y que según el *Diccionario de Motul*, *Xibalbá* era el diablo, y *xibil* significaba "desaparecer" o "fantasma".[15] Vemos que los significados anteriores están completamente permeados por la concepción cristiana que se tiene del infierno, y de ello sólo podemos rescatar que era la región subterránea, oscura e inaccesible, y que a ella se dirigen los hombres después de la muerte.

Sin duda alguna, la descripción más detallada de esta parte del cosmos la encontramos en el *Popol Vuh*, obra fundamental sobre la cosmogonía de los mayas quichés, sobre todo en la segunda parte, donde se narra el descenso de dos parejas míticas a este lugar oscuro del cosmos: Hun-Hunahpú y Vucub Hunahpú, y Hunahpú e Ixbalanqué. El recorrido que realizan ambas parejas al inframundo lo hacen estando vivos. Este trayecto, en varias religiones del mundo, se conoce como iniciación, pues el viaje que hacen es similar al que efectúan los difuntos y los chamanes y, al igual que ellos, renacen a una nueva vida.

A diferencia de otras tradiciones, la primera pareja de héroes culturales no conoce el camino a ese lugar, por lo que requiere de guías, que en este caso son cuatro búhos: Chabi-Tucur ("Búho flecha"), Huracán-Tucur ("Búho de una pierna"), Caquix-Tucur ("Búho guacamaya") y Holom-Tucur ("Cabeza de búho"). Es evidente —dice Laura Sotelo— que, por el hecho de ser estas aves de hábitos nocturnos, y porque en distintas religiones se les asocia con el frío, la noche y la muerte, los mayas las consideraron como seres del inframundo, con la facultad de conocer los caminos que conducen a esta región, además de actuar como psicopompos, es decir, como conductores de las almas a Xibalbá (Sotelo, 1988: 78-79).

En cuanto a la estructura de este lugar, los textos coloniales nos refieren que, para poder acceder al inframundo, una entrada estaba en *Carchah*, pueblo cercano a Cobá, en el departamento de la Alta Verapaz en Guatemala. Pero, a decir de Sotelo:

[15] Ver la nota 6 de Adrián Recinos de su versión del *Popol Vuh* (1976: 169).

> [...] más que un sitio geográfico, es el lugar donde se puede dar la comunicación con otro plano cósmico; es el centro del mundo, y aunque puede haber varias entradas al inframundo como lo señalan los frailes, lo que resulta relevante es que para el hombre maya, esta comunicación se puede dar, puesto que este sitio simbólicamente es una entrada al mundo subterráneo (*ibid.*: 80).

A más de esto, la descripción que ofrece el *Popol Vuh* sobre el descenso a este sitio nos muestra un camino que presenta diversas pruebas que se deben pasar. Para llegar a él se necesita bajar por unas escaleras muy inclinadas y atravesar un río que corre muy rápidamente entre dos barrancos, por unos jícaros espinosos, por otro río de podre (cuyo contenido no se debe de tocar), por otro más de sangre (que no se debe beber) y, al final, por uno de agua.

En este orden de ideas, vemos que el punto de partida de los héroes gemelos es el pueblo de Carchá, el cual se localiza actualmente cerca de Cobán, capital del departamento de la Alta Verapaz. Además, el texto dice que los héroes bajaron "por unas escaleras muy inclinadas" hasta llegar a unos barrancos, entre los cuales corría un río con mucha fuerza. Es decir, que descendieron de las montañas del interior hasta las tierras bajas del Petén, a los dominios de los itzáes. Estos lugares corresponden a los sitios que los quichés no pudieron conquistar, y se encuentran situados al norte de Guatemala.[16]

Por su parte, Sotelo cree que este trayecto no tiene como finalidad impedir el paso de las "almas", sino más bien transformarlas. Asimismo, ve que el hecho de traspasar un río de agua antes de llegar a Xibalbá permite a las almas alcanzar un nuevo estado, pues es bien sabido que en otras religiones del mundo el agua es considerada como purificadora (*ibid.*: 80).

Continuando con el *Popol Vuh*, se pasa a otro sitio donde se cruzan cuatro caminos (la forma cuatriforme anteriormente descrita en las vasijas); cada uno tiene un color diferente, de acuerdo con los sectores cósmicos: rojo, negro, blanco y ama-

[16] Ver la nota 12 de la segunda parte de la edición de Adrián Recinos del *Popol Vuh* (1976: 170).

rillo. El camino negro es el que conduce al reino de Xibalbá; además, tiene diferentes lugares, como la "Sala del consejo de los señores de Xibalbá"; aquí se localizan los asientos de los doce señores del inframundo, y uno más de piedra ardiente, para quemar a todo aquel que intente sentarse en él. Es posible que esta Sala del consejo se pueda equiparar con la que mencionan las fuentes coloniales que existía en Utatlán; además, Carmack dice que en las casas de los linajes existía un lugar especial para llevar a cabo reuniones. Mediante esta descripción, podemos ver que el inframundo maya tiene elementos similares a la realidad quiché prehispánica, es decir, que está pensado a semejanza del mundo de los vivos (*ibid.*: 81).

Aparte de este lugar, hay un jardín que es propiedad de los jueces supremos Hun-Camé y Vucub-Camé, y que posee una gran diversidad de flores, vigiladas por varias aves del inframundo. Además, hay una cancha de juego de pelota donde tienen lugar los enfrentamientos entre los señores de Xibalbá y los héroes míticos (el Pucbal-Chah, "el lugar del polvo y las cenizas", en donde fueron enterrados Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú), un árbol donde colocaron la cabeza de Hun-Hunahpú, un encinal, barrancos, una fuente de donde brota un río y seis casas de tormento:

- La Casa oscura o Quequma-ha, "en cuyo interior sólo había tinieblas".
- La Casa donde tiritaban, Xuxulim-ha, "dentro de la cual hacía mucho frío. Un viento frío e insoportable soplaba en su interior".
- La Casa de los tigres o Balami-ha, "en la cual no había más que tigres que se revolvían, se amontonaban, gruñían y se mofaban".
- La Casa de los murciélagos, Zotzi-ha, quienes "chillaban, gritaban y revoloteaban en la cabeza".[17]

[17] Bárbara Fash identifica la Casa de los murciélagos descrita en esta parte del *Popol Vuh* con el edificio 20 (hoy parcialmente destruido), localizado frente al atrio del lado este de la Acrópolis de Copán, por las figuras de hombres-murciélago que se encontraron allí (Freidel, Schele y Parker, 1999: 151).

- La Casa de las navajas o Chayin-ha, “dentro de la cual no había más que navajas cortantes y afiladas, calladas o rechinando las unas con las otras”.
- La Casa de fuego, “donde sólo había fuego” (Sotelo, 1988: 82).

Cada una de estas casas se asocia con la realidad. En Guatemala sabemos que hay grandes cuevas que los mayas identifican con la entrada al inframundo, y evidentemente son oscuras; entrar a ellas implica tener cierta preparación; por lo tanto, sólo pueden acceder los chamanes o los héroes culturales. En cuanto al frío y el fuego, los mayas los relacionaron con las montañas del norte de esta región; sabemos que en la cima de ellas hace mucho frío y algunas otras estaban en constante actividad volcánica. En relación con el jaguar, hemos visto en líneas anteriores que fue considerado como símbolo de muerte y decapitación, y el murciélago, como veremos más adelante, tiene una simbología muy parecida a la de este animal.

Además de estos datos, contamos con otras fuentes escritas que nos complementan la descripción del inframundo; por ejemplo, fray Bartolomé de las Casas dice que a esta región se le llamaba *Chixibalbá*, donde: “...decían ser atormentados los hombres y que eran comidos por muchos géneros de sabandijas, que padecían fuego y grandes calores y bebían podre, y que había desto muy mucho” (1967: 506, tomo II). Es evidente que el fraile se está refiriendo a los obstáculos y a las casas de tormento que el *Popol Vuh* menciona. Pero destaca más el fuego y el calor, característicos del infierno cristiano.

Por su parte, los cakchiqueles consideran al inframundo como un sitio dotado de riquezas, cuna de la piedra sagrada, Chay Abah. Tocante a esto último, creían que Xibalbá se localizaba debajo del plano terrestre, y que poseía gran poder y magnificencia (*Memorial de Sololá*, 1950: 50). En esto coinciden con la concepción de los mayas quichés, ya que para éstos, el inframundo era el lugar de la sabiduría y de la renovación, pues gracias al árbol de jícaros —al que Sotelo asocia con el Árbol de la Vida— renacen Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú en los

héroes gemelos. Recordemos que en el *Popol Vuh* se dice que la calavera de Hun-Hunahpú dejó encinta a Ixquic al lanzarle un chisguete de saliva (Sotelo, 1988: 90-92).

En relación con la sabiduría, vemos que la segunda pareja, al descender al inframudo, posee ya ciertos conocimientos, dado que pueden escapar de las distintas pruebas que les ponen los señores del lado oscuro de la vida, y así salen airosos de ellas. Por lo tanto, no podemos afirmar que el inframundo sea malo, sino todo lo contrario, es un paso necesario para que se renueve la vida.

Por lo que se refiere a la península de Yucatán, fray Diego de Landa nos dice que sobre esta región oscura del cosmos sus habitantes consideraban que:

> Las penas de la mala vida que decían habrían de tener los malos, eran ir a un lugar más bajo que el otro que llaman *Mitnal*, que quiere decir infierno, y en él ser atormentados por los demonios, y de grandes necesidades de hambre y frío y cansancio y tristeza. También había en este lugar un demonio, príncipe de todos los demonios, al cual obedecían todos y llámanle en su lengua Hun-[A]hau (Señor Uno), y decían [que] estas mala y buena vida no tenían fin, por no tenerlo el alma. Decían también, y lo tenían por muy cierto [que] iban a esta su gloria los que se ahorcaban; y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la horca que llamaban Ixtab. No tenían memoria de la resurrección de los cuerpos y no daban razón de quién hubieron noticia de esta su gloria e infierno (Landa, 1994: 137).

La información que nos ofrece Landa del inframundo no coincide con la descripción quiché, más bien se asemeja al infierno cristiano, el cual implica la idea de un castigo *post mortem*.

En cuanto al *Mitnal*,[18] es evidente que el fraile tenía conocimiento del concepto de los nahuas sobre el inframundo. Para estos grupos, el *Mictlán* era considerado como la parte inferior

[18] El *Mictlán* ha sido traducido de varias formas, una de ellas es Ximoayan, "donde están los descarnados", y Atlecalocan, "sin salida a la calle" (*Dioses del México antiguo*, 1996: 147-155).

de la tierra, y tenía nueve estratos. A él iban las personas que morían por muerte natural o por enfermedades. Para llegar a ese lugar había que atravesar diversas pruebas u obstáculos. Fray Bernardino de Sahagún dice que se tenía que pasar por un río, dos cerros que chocaban entre sí, el lugar de la culebra que guardaba el camino, el lugar de la lagartija verde, ocho páramos, ocho collados, el lugar del viento frío de navajas y el río Chignahuapan, para llegar así, finalmente, al *Mictlán*, lugar gobernado por *Mictlantecuhtli* y *Mictlancíhuatl*, Señor y Señora del mundo de los muertos.

Para Eduardo Matos, los nueve niveles se pueden relacionar con el conocimiento que los nahuas tenían del embarazo y del parto. Desde el momento en que la joven presenta la señal de que está embarazada, por la detención del flujo menstrual, "Habrán de darse nueve detenciones menstruales para que después ocurra el nacimiento" (*Dioses del México antiguo*, 1996: 149-150). En este sentido, el autor no se refiere a los nueve meses del embarazo, ya que éstos no corresponden a los meses indígenas que eran de 20 días, sino a las nueve detenciones.

La muerte, por tanto, era concebida como un viaje de regreso al vientre materno; al respecto tenemos varios ejemplos en los códices, donde aparece Tlaltecuhtli, con sus enormes fauces devorando a una persona (*ibid.*).

Por lo que toca al papel del murciélago, creo que, al menos entre los mayas prehispánicos, es considerado como una epifanía de diversas energías sagradas; no lo tenemos perfectamente definido como una deidad, sino más bien como una entidad sobrenatural. En este sentido, comparto la idea de María del Carmen Valverde Valdés de "que si bien todas las deidades son entidades sobrenaturales, no todas la entidades sobrenaturales son necesariamente deidades; estas últimas son más identificables, ya que presentan rasgos y características definidos y un comportamiento determinado" (2004: 77).

Veamos a continuación el papel que desempeña el murciélago entre los mayas.

EL SIMBOLISMO DEL MURCIÉLAGO ENTRE LOS MAYAS

Una vez que hemos conocido el lugar donde se desenvuelve el murciélago, veamos su significación en el pensamiento religioso de los mayas. Sabemos que el quiróptero encarna la energía de muerte, pero a la vez —y como trataremos a continuación— la de vida. Debemos recordar que en el pensamiento mesoamericano la vida surge del interior de la tierra.

El murciélago y el sacrificio por decapitación

Al matar a nuestras víctimas,
la sangre deja de ser sangre
y se convierte en vida.

Anne Rice, *Lestat, el vampiro*

En distintas religiones sudamericanas, el murciélago se ha relacionado simbólicamente con la sangre, la oscuridad, la fertilidad, el inframundo y el sacrificio por decapitación, evidentemente por ser un animal de hábitos crepusculares, tener la peculiaridad de volar en la más completa oscuridad y, sobre todo, porque algunos de ellos se alimentan de sangre, y en ocasiones de sangre humana. Me refiero al vampiro o *Desmodus rotundus*, citado en la primera parte de este trabajo.

Esta relación murciélago-sangre-decapitación está presente en varios mitos sudamericanos que recoge Claude Lévi-Strauss en su obra *Mitológicas* (1982). Por ejemplo, en un mito

sherenté[1] se menciona que los murciélagos nacen de la cavidad abdominal de un ogro, que a su vez se alimentaba de jóvenes. En cambio, entre los aguaruna del Perú se dice que los vampiros nacen de la sangre de los indios exterminados por el demonio Aétsasa, quien los decapitaba previamente, para después reducir sus cabezas. Además, en una leyenda matako[2] se menciona que un demonio-murciélago, casado con una humana y furioso porque ésta no le daba de beber, decapitaba indios y acumulaba sus cabezas en el árbol hueco donde vivía (Lévi-Strauss, 1982: 319, tomo I).

En los anteriores mitos encontramos varios elementos interesantes respecto al murciélago; en primer término, quiero destacar la importancia que tiene la decapitación, ya que a nivel universal es una práctica que está ampliamente relacionada con la identificación de la cabeza como sede de la fuerza espiritual y como sitio de la mente, y se preserva o destruye, según pertenezca a un familiar o a un enemigo (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 402; Cirlot, 1997). Los celtas, por ejemplo, tenían la costumbre de cortar la cabeza de sus enemigos para conservarla como trofeo de guerra. Tito Livio relata que el cráneo del cónsul Postumius, vencido por los galos cisalpinos, fue adornado con piedras preciosas y conducido al templo principal en medio de una gran pompa, donde sirvió de copa para el culto (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 402).

En segundo lugar, quiero resaltar la creencia de que el murciélago nace de la sangre de los indios. Esto es importante puesto que lo hace similar anímicamente al hombre, ya que está constituido por su energía vital: la sangre. Además, llama la atención que el demonio-murciélago, una vez que decapitaba a sus víctimas, guardaba sus cabezas como trofeo; práctica desarrollada por varios pueblos antiguos, y que también encontramos con algunas variantes en las culturas náhuatl y maya. En esta última, por ejemplo, en varias estelas del periodo Clásico observamos

[1] Los sherenté son un grupo amerindio que habita en la Gran Amazonia (Brasil).

[2] Grupo indígena localizado al norte de Argentina.

que los grandes jefes militares portan en su atavío la cabeza de un personaje destacado.

Respecto a la importancia que tiene la cabeza entre los nahuas, y que me permito equiparar con las culturas sudamericanas, creo, como atinadamente infiere Alfredo López Austin, según los datos que le ofrece fray Bernardino de Sahagún, que a esta parte del cuerpo le corresponde "[...] la capacidad de raciocinio, la importancia como región de comunicación, la naturaleza de centro de relación con la sociedad y con el cosmos y la ubicación como punto en que aflora la vida interna" (1984: 182, tomo I).

Ahora bien, no sólo las culturas sudamericanas le dieron un lugar preponderante al murciélago en su pensamiento religioso, también los grupos mesoamericanos, y entre ellos los mayas, le otorgaron una importancia similar, pues, como buenos observadores de su entorno natural, vieron que este animal poseía cualidades diferentes a las del hombre, como es el hecho de volar, extraer sangre y ver en la oscuridad, lo que hizo que lo incluyeran en su cosmovisión como una hierofanía, es decir, una manifestación de lo sagrado. Recordemos que para esta cultura la sangre es "la sustancia, la esencia del ser humano que otorga la razón y el entendimiento" (Nájera, 1997: 47). Y es a través de ella como el hombre posee una fuerza vital que, junto con el semen y el agua, forman parte de uno de los líquidos sagrados por excelencia. En el pensamiento maya, los dioses no son omnipotentes, son creadores, pero no se bastan a sí mismos, la sangre es el alimento necesario para que subsistan, y una manera de obtenerlo es mediante los sacrificios y autosacrificios.

Veamos a continuación lo que nos ofrecen las fuentes escritas y las obras plásticas respecto al murciélago y su relación con la decapitación entre los antiguos mayas.

En el *Popol Vuh* se relata que al estar Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú jugando a la pelota, el sonido que emitían éstos molestó a los señores del inframundo. Para evitar el enfadoso ruido, los señores deciden enviar a cuatro de sus mensajeros, que en este caso son búhos, para castigar a aquellos que osaron interrumpir la paz del lado oscuro de la vida. Una vez en el lugar,

los dioses los invitan a jugar en la cancha del juego de pelota, pero antes los someten a varias pruebas: una, pasar por varias casas o “lugares de tormento”, una de las cuales es la Casa de los murciélagos. Dice el texto quiché:

> *Zotzi-ha*, la Casa de los Murciélagos, se llamaba el cuarto lugar de castigo. Dentro de esta casa no había más que murciélagos que chillaban, gritaban y revoloteaban en la casa. Los murciélagos estaban encerrados y no podían salir (*Popol Vuh*, 1976: 56).

Es decir, que uno de los niveles del inframundo era la mansión de los murciélagos, y la prueba, como veremos más adelante, consistía en no ser mordidos por los amos de ese lugar. Respecto a la denominación de estas casas como “lugares de tormento”, Sotelo señala que el texto se refiere más bien a las distintas dificultades que pasan los muertos en su descenso al inframundo, es decir, las pruebas que los iniciados sufren para alcanzar la inmortalidad (Sotelo, 1988: 84).

Posteriormente, en el *Popol Vuh* se menciona que para poder pasar los distintos retos antes de enfrentarse en el juego a los señores de la noche, los gemelos míticos Hunahpú e Ixbalanqué tuvieron que pasar la noche dentro de la Casa de los murciélagos:

> Pusiéronlos entonces [a Hunahpú e Ixbalanqué] en la Casa de los Murciélagos. No había más que murciélagos dentro de esta casa, la casa de Camazotz, “Murciélago de la muerte”, un gran animal, cuyos instrumentos de matar eran una punta seca, y al instante perecían los que llegaban a su presencia (*Popol Vuh*, 1976: 88).

Para evitar que los muchachos fueran ejecutados por el encargado del lugar, tuvieron que dormirse dentro de una de sus cerbatanas:

> Estaban pues allí dentro, pero durmieron dentro de sus cerbatanas. Y no fueron mordidos por los que estaban en la casa. Sin embargo, uno de ellos tuvo que rendirse a causa de otro Camazotz que vino del cielo y por el cual tuvo que hacer su aparición.

> Estuvieron apiñados y en consejo toda la noche los murciélagos y revoloteando: *Quilitz, quilits*, decían; así estuvieron diciendo toda la noche. Pararon un poco, sin embargo, y ya no se movieron los murciélagos y se estuvieron pegados a la punta de una de las cerbatanas.
>
> Dijo entonces Ixbalanqué a Hunahpú: —¿Comenzará ya a amanecer?, mira tú.
>
> —Tal vez sí, voy a ver, contestó éste.
>
> Y como tenía muchas ganas de ver afuera de la boca de la cerbatana, y quería ver si ya había amanecido, al instante le cortó la cabeza Camazotz, y el cuerpo de Hunahpú quedó decapitado (*ibid.*: 89).

La cabeza de Hunahpú fue colgada en el patio del juego de pelota por los señores de Xibalbá, y fue gracias a la ayuda de la tortuga y del conejo como Ixbalanqué logró recuperar la cabeza de su hermano. Es importante señalar que el murciélago tiene un papel fundamental en el sacrificio por decapitación, pues él es el encargado de llevarlo a cabo.

Un ejemplo del sacrificio decapitatorio lo tenemos representado en la Estela 21 de Izapa, correspondiente al periodo Preclásico (aunque no forma parte de la cultura maya, contiene los elementos simbólicos que con posterioridad se desarrollarán en esta cultura). Respecto a esta escena, hay algunos autores, como Norman (1973: 122-125), que han encontrado la relación entre el murciélago y el sacrificio por decapitación (figura 32). Según este autor, en el tocado que porta el decapitador se incluyen varios elementos de jaguar



Figura 32. Sacrificio por decapitación, Estela 21 de Izapa. (Clark y Moreno, 2007: 301.)

y en la parte superior un ojo y una protuberancia que lo identifican con el murciélago. Pero si observamos detenidamente la Estela 21, podemos ver que la protuberancia que Norman identifica con el apéndice nasal del murciélago no es similar a los ejemplos que tenemos sobre este animal en el arte mesoamericano; por lo tanto, pienso que debe tratarse de la representación de otro animal, posiblemente de una danta (tapir).

Por tanto, escenas que se asemejan a lo descrito en el *Popol Vuh* aún no las encontramos en piezas plásticas mayas, aunque la imagen representada en el *Códice Vaticano B* (p. 24) bien puede ejemplificar el mito quiché (figura 33). Un individuo lleva el traje de murciélago, pues las manos humanas sostienen las cabezas. Podemos afirmar que se trata de este animal por el cuerpo rojizo, las alas y, sobre todo, por el rasgo característico del murciélago: su apéndice nasal, que en esta imagen es simbolizado por un cuchillo de pedernal.



Figura 33. Personaje con atributos de murciélago sosteniendo entre sus manos sendas cabezas de las que emanan chorros de sangre. *Códice Vaticano B*, p. 24.

Es interesante ver la representación del murciélago decapitador en este códice, porque nuevamente, como en todas la piezas con imágenes de murciélago que tenemos en Monte Albán, vuelve a aparecer entre las culturas de Oaxaca, en este caso del área mixteca-Puebla; además, la misma escena figura en otros códices, como los del grupo Borgia: el *Fejérváry-Mayer* (p. 41) y el *Borgia* (p. 49).

En el *Códice Fejérváry-Mayer* (figura 34) se ve un personaje con alas de murciélago, y con el apéndice nasal que lo identifica, agitando en una de sus manos un corazón, y en la otra, la cabeza de un decapitado. Sobre esta imagen, Ferdinand Anders y su equipo hacen la siguiente interpretación:

> Las trecenas del Oriente
> son el tiempo del Xólotl vampiro,
> del murciélago monstruoso y mortífero
> que corta cabezas y saca corazones.
> Una serpiente de llamas en la oscuridad:
> un temible augurio.
> Cuídate del *naual* malo
> que te puede romper el cuello
> y arrancar el corazón.
>
> (*Códice Fejérváry-Mayer*, 1994: 308.)



Figura 34. Murciélago antropomorfo cortando la cabeza de una víctima de sacrificio; en la mano izquierda lleva un corazón. *Códice Fejérváry-Mayer*, p. 41.

Lo interesante de la imagen del *Códice Fejérváry Mayer* es que en ella vemos que el quiróptero, además de poseer la capacidad de ejecutar un ritual de decapitación, también puede llevar a cabo un sacrificio por extracción de corazón.

En cambio, en el *Códice Borgia* (figura 35) encontramos, además de un murciélago decapitador, a un personaje con signos de putrefacción y con ojos de la muerte como tocado, lo que nos permite ver la asociación murciélago-muerte.[3] Esto es más claro en las representaciones plásticas mayas, pues el murciélago porta en el tocado y en el atavío los ojos del dios de la muerte (o A, según Paul Schellhas); en sus alas presenta, en algunos casos, fémures cruzados u ojos, que parecen simbolizar a este dios o al lugar donde mora.



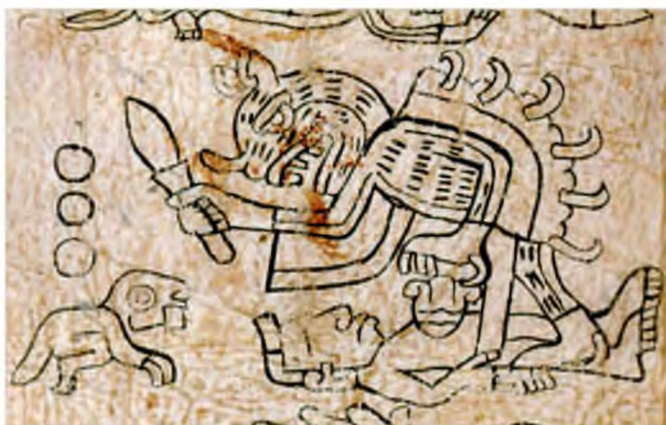
Figura 35. Murciélago decapitador junto a un cuerpo en estado de putrefacción.
Códice Borgia, p. 49.

Por otro lado, Anders *et al.*, en la introducción y explicación al *Códice Fejérváry-Mayer* (1994: 308, nota 1), mencionan que en el *Códice de Tututepetongo* o *Porfirio Díaz* aparece nueva-

[3] Esta parte del códice es interpretada por Ferdinand Anders *et al.* como la lucha entre el ser humano contra los animales y los dioses. En especial, la confrontación que se da entre los *nahuales*, escena que debe ser entendida como un aviso para no ser afectado (*Códice Borgia*, 1993: 263).

mente un murciélago decapitador, lo que nos lleva a relacionarlo con las anteriores representaciones.

Afortunadamente pude consultar el *Códice Porfirio Díaz*[4] (figura 36) y constatar que allí aparece representado un murciélago, tal como señala Ferdinand Anders, pero no se encuentra en acción decapitatoria, como pudiéramos suponer, sino extrayendo el corazón de una víctima. Junto al quiróptero encontramos la presencia de otros animales, que en el pensamiento mesoamericano ejecutan este tipo de acciones, como el jaguar y el águila. Esta parte del códice no tiene color en las primeras páginas, por lo que me atrevo a pensar que se encontraba en proceso y no llegó a concluirse.



Figuras 36. Murciélago antropomorfo ejecutando un sacrifico por extracción de corazón. *Códice de Tututepetongo* o *Porfirio Díaz*. Reproducción: Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia.

Por otro lado, en la primera parte del *Popol Vuh* (1976: 30-31) se menciona que después de que los dioses crearon a los hombres de madera, y al ver que éstos no tenían alma ni enten-

[4] *Códice Porfirio Díaz*, Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia de la ciudad de México. Quiero agradecer a Manuel Hermann el haberme auxiliado para poder consultar el códice, así como para lograr la reproducción de la imagen del murciélago.

dimiento, decidieron aniquilarlos. Para ello, los dioses enviaron del cielo una gran cantidad de resina. Además, mandaron a Xocotcovach para vaciarles los ojos; a Camalotz para cortarles la cabeza, y a Cotzbalan para devorarles la carne, así como a otros seres para completar su exterminio de la faz de la tierra.

En cuanto al Camalotz que se menciona en esta parte, y que más adelante cambia por Camazotz, "murciélago de la muerte", creo que el escribano se equivocó a la hora de escribir el nombre y cambió una "z" por una "l". Para ello nos dimos a la tarea de comparar la traducción de Adrián Recinos con la de Brasseur de Bourbourg, que a la letra dice: "[...] *le Camalotz vint leur trancher la tête*"; además de haber realizado la traducción al francés, en este volumen Brasseur incluye el texto en quiché en el que se basa: "[...] *x-e pe Camalotz x-cupin ula qui holom*" (*Popol Vuh*, 1861: 26-27).

A través de esta comparación vemos que el murciélago está presente desde los primeros intentos de creación del hombre, justo cuando los dioses comenzaron a formar el mundo. El quiróptero, por tanto, es un ser que desde su origen es considerado como emisario de los dioses y encargado de ejecutar el sacrificio por decapitación.

A partir de todos estos datos, podemos inferir que la especie de murciélagos a la que los mayas están aludiendo es la que en zoología conocemos como *vampiros*, ya que éstos se alimentan de sangre y, en algunos casos, de sangre humana. La prueba de que los mayas distinguieron al vampiro de las otras clases de murciélagos la tenemos tanto en diccionarios como en imágenes pintadas en cerámica. En k'ekchi', por ejemplo, murciélago se dice *sotz'*, refiriéndose a un animal pequeño como ratón con alas. Mientras que para vampiro registran la palabra *xyucwa'il sotz'*. Le anteponen el sustantivo *xyucwa*: "padre", "presidente", "jefe"; ello nos indica que el vampiro es considerado como el jefe de los murciélagos (*Diccionario k'erchi'-español*, 1979: 308, 386 y 486).

En cuanto a la representación de vampiros en el arte maya, podemos citar como ejemplo el plato policromo con cuatro murciélagos encontrado en Balamkú, Campeche (figura 37). Sabe-



Figura 37. Plato con el dibujo de cuatro vampiros, Balamkú, Campeche. (Martínez del Campo, 2010: 61.)

mos que se trata de esta especie de quirópteros porque de la boca de los cuatro escurren chorros de sangre; además de que biológicamente, y esto se confirma a nivel plástico, estos animales no tienen un apéndice nasal grande como el de las otras especies. Los cuatro murciélagos en el plato estarían simbolizando los cuatro rumbos del inframundo.[5]

Respecto al ritual por decapitación entre los mayas, Nájera ha mencionado que separar la cabeza del cuerpo humano fue uno de los ritos practicados por ellos, pero que no ha sido posible identificar en qué ceremonias se llevaba a cabo; sólo tenemos

[5] Quiero agradecer a Martha Cuevas el haberme comunicado el hallazgo del plato (*El tiempo en espiral*, 1999: 12).

testimonio de ello por algunas representaciones plásticas y por los restos óseos. No obstante, por los datos obtenidos, el ritual estuvo relacionado con la cabeza-trofeo, con el juego de pelota, con el murciélago y con el ritual agrícola (Nájera, 1997: 170).

Desde mi punto de vista, el sacrificio por decapitación formaba parte de los ritos de fertilidad, pues en ocasiones los mayas concebían a la cabeza humana como una mazorca de maíz, tal como lo podemos ver en el tablero del Templo de la Cruz Foliada de Palenque (figura 38): de las ramas de la planta de maíz surgen cabezas humanas que simbolizan la mazorca.

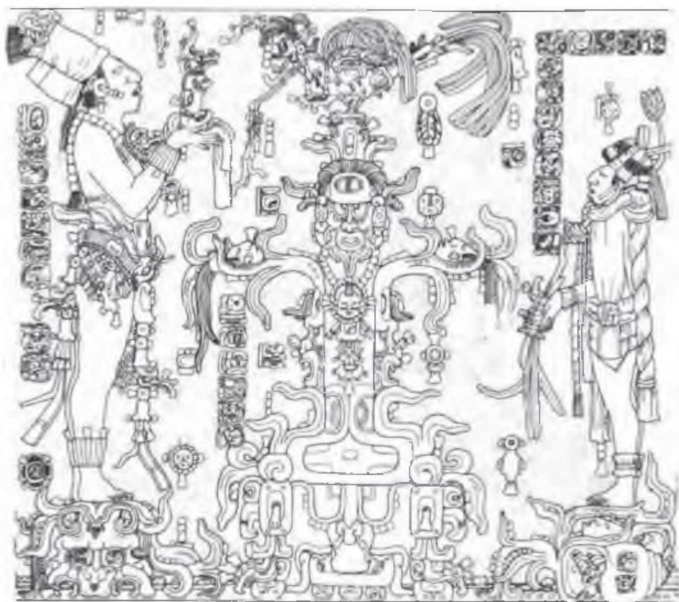


Figura 38. Lápida del Templo de la Cruz Foliada, Palenque. (Freidel, Schele y Parker, 1999: 279.)

Algunos autores han relacionado la sucesión dinástica palencana del soberano muerto (K'inich Janahb' Pakal) y el vivo (K'inich Kan B'ahlam) con la metáfora del ciclo eterno de renovación de la naturaleza. Hellmuth, por su parte, piensa que Kan B'ahlam personifica al maíz naciente, ya que su cuerpo surge de la hendidura de la cabeza del monstruo de la tierra. Por su par-

te, Florescano asocia a Pakal con el maíz muerto (la semilla), debido a que su cuerpo está sobre una foliación de esa planta, de la que sobresale la cabeza decapitada del dios E o del maíz (1995: 141-142).

Otra imagen de la representación de cabezas humanas con mazorcas es la que aparece en la pintura mural de Cacaxtla (figura 39).



Figura 39. Cabezas humanas en forma de mazorcas de maíz. (Florescano, 1999: 139.)

Eliade, al analizar el simbolismo del sacrificio humano entre los nahuas, encuentra que éste estuvo ligado con el ritual agrícola, principalmente con la fiesta de Ochpaniztli que describe Sahagún (1989: 147-153). Cuando brotaba la planta —dice el historiador de las religiones—, los encargados de presidir el ritual iban a los campos a buscar al dios del maíz, el primer brote se traía a la casa y se le presentaban ofrendas alimenticias al igual que a una deidad. En la noche, la planta era llevada al templo de la diosa Chicomecóatl, donde se encontraban reunidas varias doncellas, las cuales llevaban, envuelto en papel rojo y salpicado de hule, un haz de siete espigas de maíz tomado de la cosecha anterior. Las doncellas eran de edades diferentes, personificando simbólicamente las etapas del crecimiento del maíz. Esta parte de la ceremonia sólo tenía como finalidad la bendición mágica de las cosechas recién germinadas. Tres meses después, cuando la cosecha estaba ya madura, una muchacha que representaba a la diosa del maíz nuevo, Xilonen, era decapitada; este sacrificio es interpretado por Eliade como un sacrificio de primicias. Sesenta días más tarde, al terminar la cosecha, tenía lugar otro sacrificio. Una mujer, que personificaba a la diosa Toci (nuestra abuela), era decapitada y desollada. Un sacerdote se cubría con la piel de la diosa y un trozo del muslo era llevado al templo de Cinteotl (dios del maíz), del cual otro sacerdote se

hacía una máscara. Posteriormente, este ser era tratado como una parturienta; según Eliade, el sentido de este rito es que una vez muerta Toci, ésta renacía en su hijo, el maíz seco, el grano que serviría de alimento durante el invierno (1998: 310-311). Graulich, por su parte, piensa que con el sacrificio de la diosa Toci: "asistimos a la muerte de la tierra envejecida al final de la estación seca y a su resurrección, rejuvenecida, vigorizada, al inicio de la estación lluviosa" (1999: 113).

En cuanto a la decapitación, Graulich también la relaciona con la tierra y la fertilidad. Incluso asocia la apertura sangrienta con el sexo femenino. "El flujo de sangre que salía del cuello de la víctima regaba la tierra que no daba frutos a menos que bebiera de esta 'agua preciosa'" (*id.*).

Un dato adicional que podemos agregar a esta fiesta es la identificación de Caso y Bernal (1952: 67) de un sacerdote disfrazado de murciélago en el *Códice Borbónico* (figura 40). En la imagen vemos sobre la gran pirámide a una figura de la diosa



Figura 40. Sacerdote disfrazado de murciélago.
Códice Borbónico, p. 30.

Xilonen, sosteniendo unas mazorcas y ataviada con la piel de una desollada. De su cabeza crece una planta de maíz, lo que nos indicaría que ella representa la nueva piel de la tierra. En ese momento, los campos se empiezan a cubrir de plantas verdes de maíz, comienza a florecer una nueva vida. Junto a la diosa hay cuatro sacerdotes, vestidos con los colores de las cuatro direcciones, rojo, amarillo, negro y azul, que presiden el ritual. Frente al templo está un sacerdote de Tláloc; junto a él se encuentra un grupo de personajes pintados de blanco, servidores de la diosa. Por otro lado, hay dos hombres con los atributos de Mixcóatl, y otros más vestidos como huaxtecos, con ropa blanca y gorros puntiagudos. Estos últimos bailan alrededor del templo con objetos fálicos. Además, vemos a tres personajes vestidos como guerreros coyotes —según interpretación de Anders, Jansen y Reyes García—, con escudos y flores en la mano (*Códice Borbónico*, 1991: 211-214). Evidentemente, no todos los personajes a los que se refieren estos investigadores están vestidos como coyotes, por lo menos no el primero, que, según Caso y Bernal, es un murciélago; ello lo podemos comprobar porque presenta sobre su nariz una especie de hoja, aludiendo al apéndice nasal del quiróptero. Además, el carácter nocturno de este animal se hace evidente en los rosetones que porta sobre su tocado, semejantes a los de otras imágenes de murciélagos en el arte náhuatl.

Su presencia en las anteriores representaciones nos habla del papel trascendental que desempeñaba este animal en el sacrificio por decapitación, tanto para mayas, zapotecos, mixtecos y nahuas, idea que también está presente en las culturas sudamericanas, tal como lo muestran los mitos recogidos por Lévi-Strauss.

De tal forma, creo que las representaciones en cerámica maya son sacerdotes o chamanes[6] transformados en murciélagos des-

[6] Mercedes de la Garza dice que entre los mayas de Yucatán, así como entre los de Guatemala y Chiapas, había personas dedicadas a transmitir al pueblo los designios de los dioses. La autora cree que estos hombres, que recibían el nombre de *naguales*, practicaban el trance extático, y que poseían poderes sobrenaturales, como el de la transmutación (Garza, 1990: 133).

pués de haber efectuado un ritual, para posteriormente poder realizar el sacrificio por decapitación (figuras 41a-d). En algunas de las representaciones aparece un murciélago antropomorfo con una gran voluta de humo saliendo de su boca. La voluta bien puede ser el humo de algún narcótico (actividad exclusiva de los sacerdotes) o bien el aliento de muerte, propio de los seres que habitan el inframundo. Esta idea de transformación la encontramos presente en la vasija K3395 de la colección del Museo *Popol Vuh* de la Universidad Francisco Marroquín, en la ciudad de Antigua, Guatemala (figura 42); en ella vemos la representación de varios seres del inframundo, como el jaguar y el dios de la muerte, y algunos personajes ejecutando los ritos sangrientos de la decapitación y la extracción de corazón. Pero de ellos sobresale un personaje que se transforma en hombre-murciélago.





Figuras 41a y b. Murciélagos antropomorfos.
(Reents-Budet, 1994: 237 y Robicsek, 1981, Plate 103.)



FIGURAS 41c y d.
MURCIÉLAGOS ANTROPOMORFOS.
(*Piezas maestras del arte maya...*, 113
y Foncerrada de Molina, 1979: 184.)





FIGURA 42. PERSONAJE TRANSFORMÁNDOSE EN MURCIÉLAGO.
Plato "tipo códice", Museo Popol Vuh, Antigua, Guatemala.
(Reents-Budet, 1994: 272-273.)

Esta "vampirización" o transformación de un hombre en murciélago no sólo está presente entre los antiguos mayas, también la encontramos en otras culturas sudamericanas, como la de los taironas y la de los moches. Baste señalar que entre los cientos de piezas arqueológicas de oro tairona se encuentran varios colgantes y cascabeles que representan a hombres-murciélago (figura 43). Y, a decir de Anne Legast,[7] por medio de estas piezas podemos ver cómo el hombre tairona quiso parecerse a este animal, o por lo menos buscó tener su expresión. De ahí que las líneas que demarcan los ojos, desde la nariz hasta el sitio donde se unen las mandíbulas, nos recuerden las rayas color



Figura 43. Hombre-murciélago. Las narigueras tubulares y el adorno sublabial muestran la transformación del personaje en murciélago. Cultura tairona, periodo tardío, 600-1600 d.C. (*El poder en escena*, 1998, portada.)

[7] Anne Legast, *El animal en el mundo mítico tairona*, citado por Clemencia Plazas (1998).

café que tienen los murciélagos de la subfamilia *Stenoderminae* en la cara. Asimismo, las narigueras tubulares dobles que presentan estas piezas nos hablan de una práctica entre los taironas de levantarse la nariz semejándola a la hoja nasal trilobulada, característica de los murciélagos de la familia *Phyllostomidae*. Las orejas representadas en forma de hongos sobre la visera, dice la autora, parecen recordarnos el trago que sobresale de los grandes pabellones de las orejas de este animal. Finalmente, los adornos sublabiales que se proyectan en la mandíbula tienen cierta similitud con las protuberancias carnosas que poseen algunas especies de murciélagos bajo el labio inferior. Como dato adicional podemos mencionar la presencia de una docena de narigueras y adornos sublabiales de tamaño natural que resguarda el Museo de Oro de Colombia (LT761, LT394 y LT767),[8] lo cual nos permite inferir que fueron usados por el hombre tairona como lo muestran las piezas en oro.

Recientemente, en un entierro moche[9] se encontró a un personaje con un tocado decorado con murciélagos de cobre, bañados en oro, y una nariguera de oro macizo con la forma de este animal (figura 44). De acuerdo con los arqueólogos, el murciélago desempeñó un papel trascendental en la cultura moche, ya que aparece representado en varias ocasiones en escenas de sacrificios humanos y en los rituales donde se bebía sangre (Donnan, 2001: 58-71).



Figura 44. Personaje con adornos de murciélago, cultura moche. (Donnan, 2001: 71.)

[8] Números del catálogo de piezas del Museo de Oro de Colombia, proporcionados gracias a Clemencia Plazas.

[9] Los moches son un grupo indígena que vivió en la árida llanura costera del norte de Perú, en el periodo del 100 al 800 d.C. A través de la agricultura y la pesca, este grupo logró sostener a una población numerosa que formaba una sociedad muy clasista, que construyó canales de irrigación, pirámides, palacios y templos.

Con base en los objetos con los que fue enterrado este personaje: mazas de guerra, catapultas, lanzas y escudos de lámina de oro, pienso que debe tratarse de un chamán que tenía como animal protector al murciélago, o que buscó tener las cualidades de éste, para fungir como gobernante y para ser un excelente guerrero.

Además, en la colección del Museo Larco Herrera de Lima, Perú, hay varias vasijas de la cultura moche con la forma de murciélagos, los cuales sostienen, en una mano, una cabeza, y en la otra, un cuchillo, y son similares a las imágenes que observamos en los códices de "estilo mixteca-Puebla" (Martha Ilia Nájera, comunicación personal, 2002).

El murciélago como devorador de la luz

Dados sus hábitos nocturnos, el murciélago fue relacionado con la destrucción de los astros y de la luz. Sabemos que estos animales pasan la mayor parte de su vida en las tinieblas; por ende, es natural que los mayas y otros pueblos mesoamericanos y sudamericanos lo consideraran como devorador de la luz.

Como se mencionó, en el libro sagrado de los mayas quichés se dice que, previo al juego de pelota entre Hunahpú e Ixbalanqué y los señores de Xibalbá, los gemelos fueron sometidos a diversas pruebas, en una de las cuales, en la Casa de los murciélagos, fue decapitado Hunahpú por Camazotz ("murciélago de la muerte"), es decir, uno de los astros luminosos fue "apagado" por el quiróptero.

Posteriormente, después de haber contendido en el juego de pelota, los gemelos míticos salen airosos de las pruebas impuestas por los de Xibalbá; se transforman de seres terrestres en seres celestes: en el Sol y en la Luna.

El mito anterior nos habla de que el juego de pelota formó parte del simbolismo mitológico mesoamericano, además de ser un importante rito extendido por toda el área. Por otro lado, la significación religiosa del juego de pelota está vinculada con uno de los conceptos fundamentales del pensamiento mesoame-

ricano: la lucha entre contrarios, los astros diurnos y nocturnos en el cielo, las fuerzas de la vida y de la muerte, etcétera, que a su vez hacen posible la existencia del cosmos (Garza e Izquierdo, 1992: 335-353). De ahí que sea tan importante el papel del murciélago como destructor de la luz, como amo y señor de las tinieblas; ya que si hay luz, también hay oscuridad.

Esto representa la base del movimiento, de la temporalidad en el pensamiento náhuatl y maya. En cuanto al simbolismo del juego de pelota entre los nahuas y mayas, Garza e Izquierdo han señalado que:

> [...] el juego de pelota parece simbolizar la pugna que hace posible el movimiento del Sol en el cielo. Sin embargo, por las múltiples deidades que aparecen en los códices jugando a la pelota, se puede pensar que el juego también significaba la lucha y el consecuente movimiento de los astros, desde su salida hasta su puesta, los cuales pueden ganar o ser derrotados en el cielo nocturno (Garza e Izquierdo, 1980: 316).

En este sentido, el juego de pelota expresa la guerra, la lucha entre fuerzas contrarias. Su representación plástica la podemos observar en diversas obras mayas, por ejemplo en el panel de la banqueta oeste del juego de pelota de Chichén Itzá (figura 45). Según Moser, en él se conmemora la derrota de los mayas de las tierras bajas por los toltecas (1973: 12). En el relieve vemos a un hombre semihincado, sin cabeza, ataviado como guerrero y jugador de pelota; de su cuello surgen seis serpientes, las cuales simbolizan la energía vital que se escapa del cuerpo humano, y una planta.

Ahora bien, en cuanto a la idea de que una vez concluido el juego de pelota se realizaba un sacrificio por decapitación del jugador vencido, las fuentes no corroboran esta idea, por lo que podríamos pensar que los cronistas españoles del siglo XVI están frente a una actividad profana que tenía como finalidad la diversión, más que una actividad ritual (Garza e Izquierdo, 1980: 316). Aunque cabe pensar —tal como lo sugiere Nájera— que pudo haberse dado algún sacrificio relacionado con el juego de pelota, pero no necesariamente el de alguno de los contendien-



Figura 45. Jugador decapitado.
Estructura 2 D1 de la pared oeste del juego de pelota, Chichén Itzá.
(Nájera, 1997: 36.)

tes, sino el de una víctima seleccionada para tal evento (1997: 178-179). En este orden de ideas, creo que en algún momento de la historia de los antiguos mayas se escenificó el mito de la decapitación de Hunahpú, y que un personaje con los atributos de murciélago fungía como decapitador, tal como aparece representado en los códices *Vaticano B*, *Fejérváry-Mayer*, *Borgia* y *Porfirio Díaz* (figuras 33-36), después de llevarse a cabo el juego de pelota.

Una vez superadas las pruebas y el juego de pelota, los gemelos míticos —según el *Popol Vuh*— se convierten en el Sol y la Luna, pero, a decir de Thompson, la información que proporciona el texto quiché es incorrecta, porque entre los mayas siempre se ha considerado a la Luna perteneciente al género femenino, por lo que debe tratarse del Sol y de Venus, que en diversos mitos mayas actuales aparecen como hermanos.[10]

Mercedes de la Garza, por su parte, dice que es posible que se trate del Sol diurno y del Sol nocturno; para ello, la autora se basa en que *balam* es "jaguar" y en que Balanké o Balanqué es entre los k'ekchís Sol-jaguar, es decir el Sol nocturno (1987: 193).

Ambas interpretaciones me parecen igual de válidas, pues cada una tiene sustento en las fuentes; sin embargo, analizando las versiones escritas en caracteres latinos, tanto en español como en lenguas indígenas, vemos que respecto a la figura de uno de los gemelos míticos existe una gran confusión, pues Torquemada dice que entre los grupos del occidente de Guatemala tenían como dios a Exbalanqué, a quien le dedicaban los sacrificios humanos producto de alguna guerra (1975: 88-89, volumen III). En este sentido, Exbalanqué está relacionado con el Sol, según el concepto que los mayas tenían de la guerra.

Nájera, por otro lado, dice que es posible que Exbalanqué fuera el Ixbalanqué que se menciona en el *Popol Vuh*, y que está totalmente vinculado con el Sol (1997: 160).

Además, *El Título de Totonicapán* (1980: 174) identifica a Junajpú con el Sol, y a Xbalanqué con la Luna, información

[10] Thompson (1960: 12, 66, 77, 82, 134, 218) dice que entre los mayas yucatecos, Lahun Chan, "10 cielo", es el principal dios del planeta Venus, y según el *Chilam Balam de Chumayel* tenía cabeza de jaguar y cuerpo de perro.

que, en vez de aclararnos, nos confunde todavía más. Asimismo, el texto agrega que Junajpú era joven y que Xbalanquej era una doncella, afirmación que contradice lo expresado en el texto quiché, porque Ixbalanqué no parece una mujer.

Sin embargo, a decir de Carmen Valverde, una anotación de Denis Tedlok en su edición del *Popol Vuh* nos da luz para resolver el problema, pues este investigador señala que, entre los quichés contemporáneos, la Luna llena y el Sol nocturno son considerados como masculinos, mientras que las otras fases del astro son femeninas (Valverde, 2004: 122). De tal forma, la autora piensa que Ixbalanqué, en la medida en que es jaguar, es la Luna como Sol nocturno[11] en contraposición a uno diurno. Por lo que estaríamos frente a dos soles, uno nocturno con menos brillo, y uno diurno, totalmente resplandeciente. Al respecto, Thompson registra que en algunos grupos mayas se piensa que la Luna brilla menos debido a que el Sol le sacó un ojo, porque la gente se quejó ante él de no poder dormir durante la noche, ya que ésta era tan clara como el día (Thompson, 1984: 289).

Por lo tanto, la idea de que los gemelos son el Sol diurno y el Sol nocturno se confirma; además, si analizamos quién es el personaje al que decapita el murciélago de la muerte, vemos que se trata de Hunahpú, el Sol diurno, para que pueda reinar el Sol de la oscuridad y de la noche; es así que el quiróptero se considera como destructor de la vida y devorador de la luz.

La estructura fundamental del mito persiste varios siglos después, y así tenemos, con algunas variantes, que comunidades tzotziles contemporáneas señalan que la lucha entre el bien y el mal tiene resonancias cósmicas: la Luna y el Sol están furiosos con los *'ik'aletik* (hombres negros con cuerpo de murciélago). Un eclipse significa que el Sol ha sido derrotado temporalmente; si los demonios-murciélago llegan a triunfar completamente y el Sol es destruido, todos los seres humanos desaparecerán (Guiteras, citada por Blaffer, 1972: 38). Tal idea también está

[11] Federico Lunardi asocia al murciélago con el Sol nocturno por la cualidad que tiene el vampiro de alimentarse de sangre, y porque este animal en el pensamiento maya es el encargado de ejecutar los sacrificios por decapitación (1946: 3-48; 1948: 329).

presente en varios mitos sudamericanos; por ejemplo, los indios tupi-guaraní de Brasil creen que el fin del mundo se dará por la desaparición del Sol al ser devorado por un murciélago. De igual forma, los apopacúva-guaraní de dicho país sudamericano cuentan cómo su ente creador se retira a la casa de la noche eterna. De su caballete cuelga el Mbopí recoypy ("murciélago primordial"), que va a comerse al Sol, mientras que Jaguarovy ("tigre azul"), destructor de hombres, está acostado debajo de la hamaca. Nimuendajú sospecha que los murciélagos son los contrarios del creador desde el comienzo del mundo.

> Como animales nocturnos son enemigos de los astros luminosos... Pero a veces sí se arrojan sobre el Sol y la Luna y producen con ello los eclipses, pero hasta ahora el creador siempre los ha vuelto a llamar debido a la actuación de los curanderos. Sin embargo, cuando el creador haya decidido definitivamente que se produzca el fin del mundo, él mismo enviará a los demonios murciélagos para iniciar, a través de la destrucción del Sol y la "caída de la noche", la perdición (Barthel, 1968: 99).

El murciélago como símbolo de fertilidad y sexualidad

En distintas religiones, la fertilidad está íntimamente relacionada con la agricultura, los sacrificios sangrientos y la sexualidad femenina. En cuanto a la agricultura, Mircea Eliade dice que ésta revela el misterio de la regeneración vegetal. En el ceremonial y en la técnica agrícola, el hombre interviene directamente. Por lo tanto, la agricultura ya no es una simple actividad, sino algo esencial en su vida. Y al relacionarse con la vida, la agricultura se convierte en un ritual. En este sentido, la agricultura "es por excelencia una técnica de la fertilidad de la vida que se reproduce multiplicándose; y los muertos esperan su regreso a la vida bajo una nueva forma", y si a esto le sumamos la unión entre la mujer y la agricultura, trae consigo excelentes consecuencias para la fertilidad vegetal. Incluso realizar una orgía en los campos "hace circular la energía vital y sagrada". En cuanto a los

sacrificios, éstos también se relacionan con el origen de las plantas y de los cereales; de modo que la sangre como elemento vital sirve para hacer germinar los cultivos (Eliade, 1972: 299-327).

En Mesoamérica, además de relacionar el sacrificio por decapitación y la sexualidad con la fertilidad, a ésta se le vincula con un animal de hábitos nocturnos: el murciélago.

Entre los antiguos mayas hemos localizado varias imágenes donde el murciélago aparece mostrando el falo, esto puede interpretarse como una representación naturalista del animal, o bien nos revela la importancia que los mayas le otorgaron al miembro viril.

En cuanto al falo, éste simboliza en varias religiones del mundo la potencia generadora y el principio activo, en tanto fuente y canal del semen; asimismo, se relaciona con el oriente, el levante, y el este místico, lugar y origen de la vida, del calor y de la luz (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 494). Lo cual me permite deducir que los mayas también lo asociaron con la sexualidad y la fertilidad. De estas representaciones, destacamos una vasija “estilo códice” del periodo Clásico Tardío (550-900 d.C.), proveniente de la región de Chamá (figura 46), que nos sugiere la asociación fertilidad-órgano masculino (Blaffer, 1972: 66).

En Copán tenemos una excelente muestra del notable pensamiento dialéctico que caracterizó a los antiguos mayas, para quienes —al igual que para otros pueblos mesoamericanos— la conciencia de la muerte estaba integrada consustancialmente a la vida (Garza, 1998: 115), pues los murciélagos que se localizaron en esta ciudad (figura 47) presentaban el glifo *kimi* sobre su pecho, el cual significa “muerte”, y, por otro lado, exhibían su miembro viril, símbolo de la potencia de la generación como fundamento de todo lo que está vivo.

Esta asociación puede deberse a que, en su ámbito natural, el murciélago entra solo a las cuevas y emerge en bandadas, lo que nos hablaría de su potencia sexual, aunque biológicamente las hembras dan a luz solamente a una o dos crías (Blaffer, 1972: 66-67). Además, el entrar a la cueva simboliza en el pensamiento mesoamericano penetrar al útero materno, lugar de la reproducción. Puede ser, por otro lado, que los mayas observaran que



Figura 46. Murciélago mostrando el falo. Vasija "estilo códice" proveniente de la región de Chamá, Alta Verapaz, Guatemala. (*Old Gods and Young Heroes*, 1982: 53.)



Figura 47. Murciélago mostrando el falo. Escultura de Copán, Honduras. (Museo de sitio, foto del autor.)

el excremento de los murciélagos, el guano, fuera un importante fertilizante, aunque no tenemos datos que nos permitan confirmar esta idea.

Ahora bien, en el códice *Magliabecchi* (f. 61r), de tradición nahua, encontramos una referencia sobre el murciélago que dice:

> Este demonio que aquí está pintado, dicen que hizo una fealdad nefasta, que este Quetzalcóatl estando lavándose tocando con su mano el miembro viril, echó de sí la simiente y la arrojó encima de una piedra, y de allí nació el murciélago, al cual enviaron los dioses [a] que mordiesen a una diosa que ellos llaman Xochiquetzal —que quiere decir rosa—, que le cortase de un bocado lo que tiene dentro del miembro femenino; y estando ella durmiendo, lo cortó y lo trajo delante de los dioses y lo lavaron, y del agua que de ello derramaron salieron rosas que no huelen bien, y después el mismo murciélago llevó aquella rosa a Mictlantecutli y allí la lavó otra vez, y del agua que de ello salió, salieron rosas olorosas, que ellos llaman *suchile* [*sic*], por derivación de esta diosa que ellos llaman Xochiquetzal (Barthel, 1968: 84).

Esta referencia nos permite reforzar la idea del murciélago en relación con la fertilidad y el órgano masculino. Además, encontramos varios elementos míticos interesantes respecto a este animal; uno de ellos es el hecho de que el quiróptero nazca del semen del dios al caer sobre una piedra, ya que, a nivel simbólico, nos estaría refiriendo el nacimiento de un ser sagrado, producto de la unión entre Quetzalcóatl y la tierra, simbolizada por una piedra.[12]

Entre los nahuas se dice que Quetzalcóatl, al bajar al Mictlán por los huesos de los antepasados, creó a la nueva humanidad. Para ello, después de recogerlos en esta parte del cosmos, los transporta a Tamoanchan, donde los muele y los deposita en un barreno de jade, para posteriormente sangrarse el miembro sobre ellos (Johanson, 1977: 69-88). González Torres, por su par-

[12] En el Oriente antiguo y en Australia, las piedras horadadas son un símbolo vaginal; asimismo, las piedras en forma de muela agujereada simbolizan el renacimiento por la matriz (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 382).

te, señala que Quetzalcóalt creó a la nueva humanidad al mezclar los huesos con su semen (1991: 145). Algo similar sucede con el nacimiento del murciélago, pues tanto los hombres como este animal nacen de la unión del cielo y de la tierra, a través de los dos líquidos sagrados de un dios: la sangre y el semen.

Bodo Spranz, en su estudio iconográfico sobre los dioses en los códices del grupo Borgia, se percata de que tanto la figura del murciélago que aparece en el *Códice Borgia* como la que se encuentra en el *Vaticano B* (figuras 35 y 33) llevan el tocado cónico de Quetzalcóatl (Spranz, 1993: 427-431). El dato es valioso porque nos corrobora la liga consustancial que hay entre Quetzalcóatl y el murciélago, pues, como vimos anteriormente, el quiróptero nace de la simiente de este dios, por lo que pensamos que una de las epifanías de esta deidad es el murciélago, como símbolo de fertilidad. También hay que destacar que el personaje disfrazado de quiróptero en estos códices lleva una diadema de mariposa, un rasgo solar que no es común en este animal (Manuel Hermann, comunicación personal, 2011).

En segundo lugar, tenemos el hecho de que Tezcatlipoca[13] mande al murciélago a morder dentro de la vulva de la diosa Xochiquetzal, porque a través de esta acción, el quiróptero hace la diferenciación de sexos, y le otorga a la diosa la capacidad femenina de procrear a través de la perforación. Además, es sabido que los pueblos mesoamericanos asociaron la "flor roja" con la menstruación.[14] Algo similar hemos encontrado en otras tradiciones, por ejemplo, entre los kogis de la Sierra Nevada de Santa Martha, en Colombia, se dice que este animal muerde a

[13] Yólotl González Torres agrega el nombre de Tezcatlipoca en el apartado dedicado a la diosa Xochiqueztal; además, menciona que en uno de los mitos se dice que Tezcatlipoca seduce a esta diosa (1991: 168, 203 y 204).

[14] Entre los mayas yucatecos de hoy en día se usa la palabra *hula* para referirse a la menstruación, pero a su vez significa "flor"; concepto que parece provenir de la Colonia, ya que los tzeltales le llamaban *k'un'sin*, lo cual se traduce como "menstruación" o "flores", y los cakchiqueles, *iq yabil*, "flor de mujer" o "su costumbre". A través de estos términos —dice Martha Ilia Nájera— "denotan un sentido de fertilidad y renovación, así como de apertura: la flor es un capullo que se abre y puede fecundarse, constituye el signo principal de su capacidad de procrear. La 'flor roja' es el presagio de la transformación de una niña a una mujer en potencia" (Nájera, 2000: 29-30).

las mujeres vírgenes, y con ello se adueña de su sexualidad y fertilidad. De igual forma, los jóvenes dicen de una muchacha que es núbil porque un murciélago la ha mordido (Lévi-Strauss, 1982: 319, tomo I).

Esta tradición incluso la tenemos presente en nuestro país; las madres les decían a sus hijas que si alguien las llegaba a descubrir menstruando, le dijeran que un murciélago las había mordido (Silvia Jáuregui, comunicación personal, 2002), igual que sucedió con la diosa Xochiquetzal.

Además, entre los kogis existe una tradición en la que una de las primeras ofrendas que debe efectuarse es la de la primera *emissio seminis* y la de la primera menstruación. El semen y la sangre son recogidos en un algodón y se dedican a la Madre, a la Muerte y al murciélago. No hacer esta ofrenda puede causar en el varón el nacimiento de hijos enfermos, y en el caso de la mujer, tener una serie de abortos. La ofrenda de la primera menstruación y del semen al quiróptero asegura, según el mito, una fertilidad futura en el hombre y la mujer. Así, el murciélago es el "dueño" de la menstruación, de la capacidad femenina de procrear, pues él la provocó y luego la administra permitiendo que venga o se vaya (Plazas, 1998: 7; 2007: 61).

Por otro lado, en un mito de los indios chami (grupo emparentado con los choko, que viven en la cordillera de los Andes colombianos) se relata que el héroe mítico Aribada mata al murciélago Inka (el vampiro) para robarle su poder y así adormecer a sus víctimas. Una vez hecho esto, Aribada se introduce por las noches en los lechos de las mujeres para abusar de ellas (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 736). En este mito se destaca la capacidad que tiene el murciélago de adormecer a las personas para abusar de ellas. Esta característica, más que ser un poder, se equipara con la capacidad que tiene el vampiro para extraer la sangre a sus víctimas sin que éstas se despierten por el dolor.

A más de esto, entre las culturas del extremo oriente, el murciélago es símbolo de longevidad[15] y constituye un alimento

[15] Existen datos de que el murciélago en cautiverio puede vivir 22 años, y en su ambiente natural, 30 (María Lucia Taylor, comunicación personal, 2002).

que brinda la inmortalidad; además, el quiróptero está vinculado con prácticas eróticas, y sirve para preparar drogas afrodisiacas, virtud que Plinio, desde la antigüedad, ve en la sangre de este animal (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 736).

Ahora bien, entre los nahuas encontramos otras menciones del murciélago como símbolo de fertilidad. En la fiesta de Teotleco, descrita por fray Bernardino de Sahagún (1989: 152-156), y que significa "llegada" o "venida de los dioses", se dice que durante los primeros quince días se adornaban los altares con cañas atadas de tres en tres. A los tres días de adornar los templos, llegaba el primer dios, una deidad joven, puesto que caminaba muy rápido. Las ofrendas para ésta consistían en cuatro pellas de masa, hechas de semillas de bledos, tostadas y molidas, revueltas con agua y miel. Durante la noche, los ancianos, después de haber ingerido pulque, decían que le iban a lavar los pies al dios Telpuchtli, que había llegado de camino. Al cuarto día se dedicaban a quitar los adornos de los templos, y al quinto, comenzaba propiamente la fiesta de Teotleco.

A la media noche, un día antes, elaboraban montecitos de harina de maíz, porque así podían percatarse de la llegada de los dioses, pues decían que aparecía sobre la harina una pisada de un pie pequeño. Un sacerdote era el encargado de vigilar la llegada de los dioses, y en cuanto ésta sucedía, se lo comunicaba a los demás sacerdotes, quienes comenzaban a tocar los caracoles y las cornetas, a fin de que se enterara todo el mundo.

Al día siguiente llegaban el dios de los mercaderes, Yacapitzáhuac o Yiacatecuhtli, e Ixcozauhqui o Xiuhtecuhtli, dios del fuego.

La fiesta continuaba con una ceremonia en la que se arrojaban al fuego a varios esclavos vivos. El acto se llevaba a cabo en un altar grande, que llamaban *teccalco*, el cual poseía escaleras por sus cuatro lados. Simbólicamente, estaban recreando el *axis mundi* y los cuatro rumbos del cosmos. Sobre el altar bailaban dos jóvenes; uno tenía una cabellera larga, con un tocado de plumas. Su cara estaba pintada de negro con unas rayas blancas. Como parte de su atavío portaba un conejo disecado. Cuando arrojaban a un esclavo al fuego, silbaba.

El otro joven...

> [...] se aderezaba como *murciélago*, con sus alas y con todo lo demás para parecer murciélago. Traía unas sonajas, en cada mano la suya, que son hechas como cabezas de dormideras grandes. Con éstas hacían son (*ibid.*: 154).

Después de que arrojaban al fuego a todos los cautivos, los sacerdotes realizaban una procesión y, tomados de las manos, subían al templo y daban una vuelta alrededor de la gran hoguera, para posteriormente descender. La danza o procesión duraba hasta el día siguiente.

La presencia del murciélago en esta fiesta es poco clara, por lo que intentaremos dar una explicación al respecto. Michel Graulich dice que en esta fiesta

> se buscaba rendir culto a las mujeres divinas. Enseguida, se celebraba la llegada de los dioses masculinos a la tierra, nacidos de Toci y expulsados del paraíso. A Venus se le honraba particularmente bajo su aspecto de dios del fuego. Se le hacían sacrificios que recreaban a las Pléyades, cuyo ascenso heliaco se aproximaba. En fin, se celebraba la abundancia del pulque y sus dioses lunares, hijos de Tierra-Luna (Graulich, 1999: 159).

A partir de ello, podemos interpretar que es una fiesta que busca conmemorar la fertilidad de la tierra, dada la abundancia de pulque.

Por otro lado, Graulich dice que para hacernos una idea más precisa del sacrificio que se realiza en Teotleco debemos remitirnos a la veintena de Xócotl Huetzi, en la cual se hacía uno muy semejante:

> Los sacrificadores tenían el cuerpo pintado de colores del dios del fuego, a la manera de los hombres de Teotleco. Las víctimas guerreras representaban a los mimixcoas. Se les arrojaba atados de pies y manos dentro de un gran fuego y luego, rápidamente, antes de que murieran, se les sacaba con largas perchas, se les arrancaba el corazón y se les decapitaba para exponer las cabezas sobre una plataforma destinada a ello, el *tzompantli* (*ibid.*: 151).

A partir del sacrificio por decapitación que se realiza en esta fiesta, podemos entender el papel que juega el murciélago en esta ceremonia, pues este animal es considerado en el pensamiento mesoamericano como uno de los decapitadores por excelencia.

La presencia del murciélago y su valencia como símbolo de fertilidad se manifiesta más claramente en la celebración de Xocohuetzi, que significa "el fruto cae"; se hace referencia al *xócotl*, el árbol que se levantaba y abatía después. También se habla de que los indígenas elaboraban la figura del dios con masa, la cual colocaban encima del gran tronco, que era cortado veinte días antes de la fiesta de Micailhuitontli o "fiesta de los muertecillos", y colocado a la entrada de la ciudad. Ese mismo día, los mercaderes ofrecían cinco esclavos, cuatro hombres y una mujer, para ser sacrificados durante el ritual. Diez días después metían el tronco a la ciudad, y lo erigían en el patio del gran templo; sobre él colocaban la imagen de la deidad. Posteriormente, encendían un gran brasero, al cual arrojaban a los esclavos vestidos de dioses. Continuaba la celebración con cantos y oraciones (Durán, 1995: 125-130, tomo II). En el baile llevaban a un indígena de guía, ataviado en la forma de un animal en particular:

> Este ydolo bestido como pajaro o como *murciélago* con sus alas y cresta de ricas y grandes plumas: en las gargantas de los pies y en las muñecas de las manos traia vnos cascaueles de oro: lleuaua en ambas manos unas sonajas a su ussança con el sonido dellas y con la boca yba haciendo tanto ruido y alagaçara y tantos y tan diuersos meneos tan fuera del orden y conpas de los demas dando de quando vnas boçes diciendo unos bocablos que pocos los entenderan o no nengunos (*ibid.*: 127).

Al terminar el baile, los participantes contendían para ver quién podía subir antes que nadie a la cima del tronco; el primero que lograba llegar le quitaba la cabeza al dios; el segundo, un ala; el tercero, la otra, y el cuarto, la cola. Cuando bajaban los triunfadores, los sacerdotes los conducían al interior de los tem-

plos y con una navaja les horadaban las orejas; posteriormente, los encerraban cuatro días en el templo y los tenían en ayunas, para purificarlos. La fiesta finalizaba con el derribe del tronco, y los cuatro ganadores eran los encargados de ofrecer las semillas para la elaboración de la imagen del dios para el próximo año.

Durante la fiesta de Xocohuetzi se pretendía recrear el nacimiento del cosmos, al erigir y derribar el gran árbol. Respecto a la prueba para subir al tronco, ésta tenía como finalidad la de estimular las energías de la naturaleza, dado el derroche de fuerza y de energía sexual que realizaba cada uno de los jóvenes.

En cuanto al personaje que aparece vestido como murciélago (figura 48), y a los jóvenes danzantes alrededor de un grupo de muchachas, podemos asociarlos con ritos de fertilidad, pues Michel Graulich ha interpretado que las danzas serpenteantes simbolizaban una cópula (1999: 414), y el murciélago es precisamente quien encabeza este tipo de danzas.



Figura 48. Personaje vestido de murciélago conduciendo las danzas serpenteantes en la veintena de Xocohuetzi. (Durán, 1995, vol. II, lámina 20.)

En este orden de ideas, entre mayas contemporáneos, Sarah Blaffer encontró cierta relación entre el murciélago del mito quiché y el *'ik'al* ("hombre-negro") que mencionan los tzotziles de Zinacantán, por ciertos atributos que comparten con este animal. Al respecto, la investigadora dice que hay dos clases de estos hombres-negros: el tramposo de piel negra (según los mitos que recogen Victoria R. Bricker, E. Z. Vogt y Robert M. Laughlin) y el hombre que lo personifica durante el ritual. A las dos manifestaciones se les denomina *'ik'al*, y se refieren a un demonio negro, alado, con fama de poseer una sexualidad irrefrenada, de molestar a la gente y de practicar el canibalismo, y que tiene atributos como los del murciélago. A partir de esta idea podemos vincular al quiróptero con la sexualidad y la fertilidad proveniente del mundo inferior.

Por su parte, Calixta Guiteras-Holmes dice que el *'ik'al* es un ser negro al que se le tiene temor; y son los hombres negros con caras tiznadas del Carnaval de San Sebastián de los zinacantecos quienes desempeñan el papel de castigadores legendarios del pecado sexual. Además, la autora piensa que el *'ik'al* es una derivación de los sacerdotes mayas de cara ennegrecida (*soot-faced*), de los tiempos clásicos, y corresponde al antiguo dios murciélago de los mayas (idea que no compartimos, tal como señalamos en los capítulos anteriores). Según le refieren sus informantes, la ciudad del *'ik'al* es Papasalenco; ella, por su parte, considera que éste es el verdadero nombre del sitio arqueológico de Palenque (Guiteras, 1996: 264, 268; Blaffer, 1972: 37).

William Holland, en su trabajo *Medicina en los Altos de Chiapas. Un estudio del cambio socio-cultural*, señala que los dioses de la muerte de los tzotziles tienen varias formas antropomorfas que son: *'ik'al*, *mukta pishol* o *walapatok*, *shpakinté*, *me'chamel* y *yalem bek'elt* o *kitsil bak*, y que presentan algunas variantes según la forma en que aparecen o los tipos de acciones de cada uno. Para los tzotziles, estos seres son fuerzas que ocasionan las desgracias humanas, como los crímenes, las enfermedades, los accidentes y las catástrofes. Además se cree que están presentes en cualquier acontecimiento: cuando un individuo se corta, cae, lucha contra un amigo, golpea a su mujer, se rompe un hueso,

etcétera. Todas estas circunstancias se piensa que son producto de los dioses de la muerte (Holland, 1978: 96-97), y nos recuerdan el papel de los señores del inframundo del *Popol Vuh*.

Una de las formas más comunes de los dioses de la muerte entre los tzotziles es la del *'ik'al*, al que describen como un hombre negro del tamaño de un niño, que por lo general viste de pantalón negro, camisa, zapatos y un sombrero de ala ancha; suele portar machete y anuncia su presencia con un silbido peculiar o arrojando piedras desde la cima de la montaña. Se alimenta de carne humana, de preferencia la indígena, la cual come cruda. Tiene predilección por la cabeza humana; aunque se piensa que también come carne de algunos animales. El *'ik'al* vive en las cuevas, sobre todo en las que se encuentran situadas en las montañas altas. Se cree que utiliza como morada varias cuevas de la región, incluyendo una cercana a Larráinzar, y que habita en las torres de la iglesia de Santo Domingo, en San Cristóbal, y en las de la iglesia de Chamula (*ibid.*: 125). Guiteras agrega que el *'ik'al* tiene pelo crespo, piel negra, alas en los pies y un pene de seis pies; además, sus manos son frías como los muertos, y a veces se le confunde con un "felino" (Guiteras, citada por Blaffer, 1972: 38), que bien puede ser la forma fantástica del jaguar-murciélago (*zutz balam*) que veremos más adelante.

Cuando no está en su cueva, el *'ik'al* vaga por los caminos más desolados y espera a que los indios pasen por ahí para hacerlos sus víctimas. Además, se esconde detrás de los árboles y en las milpas, para acechar a los campesinos y atacar a los borrachos que regresan a sus casas. Por lo general, el *'ik'al* merodea por las afueras de los pueblos, para atacar a la gente. Tiene preferencia por molestar a las mujeres, y a menudo las vigila en el campo cuando llevan agua o cuando salen de su casa para desempeñar alguna labor. En ocasiones logra entrar a la casa de una mujer que se encuentra sola, finge que desea comida, pero sus intenciones reales son las de abusar de ella (Holland, 1978: 126).

El *'ik'al* tiene el poder de entrar mágicamente a las casas durante la noche y llevarse a las mujeres que duermen junto a su

marido, sin que ellas puedan evitarlo; si la mujer se resiste, él la obliga a beber su orina. Y, en caso de que la víctima sea hombre, le ordena cerrar los ojos y cuando éste los abre se da cuenta de que está envuelto en una estera de paja y entre las nubes.

El *'ik'al* suele andar por los caminos en la noche, ya sea volando o caminando, y dormir por el día en el interior de su cueva. Cuando hay buen tiempo, sale por las noches y, en el día, en la estación de lluvias. Para no ser visto, viaja bajo la protección de las nubes altas y de la bruma. En los meses de octubre y noviembre es cuando tiene mayor actividad, ya que durante esta temporada prevalecen las tormentas y el mal tiempo (*id.*). Caso similar sucede con los murciélagos en su hábitat natural, pues su apareamiento e hibernación se dan entre octubre y mediados de diciembre (ver la primera parte de este trabajo).

Por otro lado, en San Pedro Chenalhó se cree que este ser está íntimamente relacionado con la zorra, la lechuza y el jaguar, animales de hábitos nocturnos, y que se encuentra peleando constantemente con el colibrí, ave asociada con el bien (Guiteras, citada por Blaffe, 1972: 38) y, en la antigüedad, con la deidad solar.

Este *'ik'al* u hombre negro lo tenemos plenamente descrito por Jacinto Arias en el apartado "El negro, el greñudo, el águila: cómo desaparecieron", en su obra: *San Pedro Chenalhó. Algo de su historia, cuentos y costumbres*:

> La gente sufría mucho en la antigüedad, que no podían multiplicarse bien. Porque había negros, greñudos y águilas. Las mujeres no podían ir solas a acarrear agua o leña, ni quedarse solas en casa; los negros (hombres murciélago, con un gran falo, según la imagen que ilustra esta historia) las molestaban, las violaban.
>
> El negro vivía en las cuevas, en las montañas. Entraba por los techos de las casas durante las noches a llevarse a hombres y mujeres; se sentaba junto al fuego, se servía de comer; luego amarraba con un paño la nuca del hombre o mujer, se lo llevaba sobre el hombro. A la mujer la llevaba a su cueva para hacerla su mujer, al hombre le vendía su cabeza a los constructores de puentes y grandes casas para alimento de las construcciones. A medio día donde quiera se encontraban dormidos boca arriba.

> Así le pasó a una mujer, fue robada y hecha mujer por el negro. El negro cerraba con grandes piedras la puerta de su cueva cuando salía a rondar por las montañas y los caseríos, para que la mujer no se huyera. La mujer tuvo un hijo del negro que fue creciendo con rapidez; el niño era igual a su papá, tenía la cara negra. La mujer se pasaba los días con mucha tristeza, no comía ni bebía, se puso pálida de preocupación; por más que el negro llevaba carne a casa todos los días porque quería que su mujer comiera bien. El niño se daba cuenta que su mamá estaba triste, que quería regresar a la casa de sus papás; por eso, cuando creció un poco más le dijo a su mamá: "No estés triste mamá; cuando mi papá vaya a rondar por ahí, voy a quitar las rocas que tapan la entrada de la cueva para que puedas ir a la casa de tus papás". Ya iba haciéndose hombre el negrito, pues como hijo de diablo, creció muy pronto: además tenía mucha fuerza. Así fue, en cuanto salió el papá a pasear, el negrito empezó a quitar las piedras que tapaban la entrada de la cueva. Pudo abrirla y su mamá se fue.
>
> Pero la pobre mujer ya no tuvo gusto de vivir; en la casa de sus padres poco a poco fue muriendo de tristeza y miedo que tuvo del negro (Arias, 1985: 69-70).

Es evidente que la imagen del murciélago que nos ofrece el *Popol Vuh* sobrevive entre las comunidades mayas actuales en el personaje del negro, pues, al igual que Camazotz, se dedica a decapitar personas. Recordemos que en la cita anterior, cuando el negro atrapa a un hombre, lo decapita y vende su cabeza a una constructora. Holland, además, agrega que cuando el *'ik'al* atrapa a su víctima, la acción seguida por él depende del sexo de ésta; si es hombre, lo elimina en el trayecto y lleva los restos a su cueva para posteriormente devorarlos; vende la cabeza y el esqueleto a los constructores de casas, puentes y edificios públicos, pues dicha parte del cuerpo posee ciertos componentes que, al ser mezclados con el cemento de las obras en construcción, permite fortalecer las paredes que tienden a caerse. En cambio, si la víctima es mujer, su cabeza es usada para la construcción de campanas (Holland, 1978: 127). El dato de las cabezas utilizadas para fortalecer las construcciones es interesante, porque entre las creencias actuales es común escuchar

que un edificio está bien cimentado porque murieron en la obra varias personas.

De acuerdo con esta información, es evidente que entre los mayas contemporáneos persiste, aunque de manera velada, la idea del murciélago decapitador; lo que sobrevive con más fuerza es la sexualidad no controlada que le otorgan. Bricker nos corrobora esta idea: “Una vez un negro llevó a una muchachita chamula a su cueva. Muy pronto la muchacha dio a luz a un bebé negro. Al final la muchacha murió con el vientre hinchado, ya que el pene del negro era demasiado grande” (1986: 65).

A más de esto, en la primera parte del ritual de San Sebastián, que va del 19 al 22 de enero, cinco policías se disfrazan de murciélagos, y en la segunda, cinco días antes de Pascua, unos jóvenes zinacantecos hacen lo mismo. Recordemos que durante ese periodo todo se trastorna y también se visten de mujer. Durante la fiesta, los murciélagos “juegan” o “luchan” con la gente. Los jóvenes son escogidos por su resistencia física, su reputación de activos sexualmente y su sentido del humor, especialmente por su habilidad de contar chistes de doble sentido. Se asocian con el rapto, el robo y la sexualidad desenfrenada: adulterio e incesto. Durante la festividad son perseguidos y encarcelados; además, en ella también participan los *bolometik*, hombres disfrazados de jaguares (Blaffer, 1972: 39-41).

Robert M. Laughlin, por su parte, dice que entre las creencias de los zinacantecas se encuentra la de que si una mujer da vida a un hijo ilegítimo, la sombra del buaro pasó sobre ella. De una virgen desflorada, los hombres señalan que “la arruinó el murciélago” (Laughlin, citado por Blaffer, 1972: 39-41). Nuevamente encontramos al murciélago asociado con la sexualidad, la cópula, la fertilidad y el inframundo; además, tiene un vínculo muy estrecho con el jaguar. En el pensamiento maya, el felino también tiene una importante relación con la fertilidad, en parte por su intensa actividad sexual, y porque en varias imágenes aparece con un tocado de flores, lo que lo vincula con el aspecto regenerativo de la naturaleza (Valverde, 2004: 121-143).

En estas fiestas también encontramos la presencia del mono, incluso llega a ocupar el lugar del murciélago en la figura del

hombre negro, el *'ik'al*. El hombre maya equipara a este animal con el murciélago, dado el carácter sexual que le otorgan a cada uno. El mono, en el pensamiento maya, es visto como un libertino, un cómico sexual (dado que realiza el acto sexual a plena luz del día), una criatura degradada, un ser de épocas anteriores (Martha Ilia Nájera, comunicación personal, 2002).

Blaffer, por otra parte, menciona que la simbología del murciélago en Yucatán abarca la lluvia, las tormentas y las nubes; ello lo deduce por el glifo *cauac* que lleva un murciélago de Copán en la cabeza y en una de sus piernas, y por una descripción de *El Chilam Balam de Tizimín*, que dice: "Son estimulados por tambores, el murciélago es llamado por los tambores, los cuatro bacabes se montan en el lomo de un arcoiris" (citado por Blaffer, 1972: 68).

Además, la autora encuentra cierta relación entre el murciélago, los colibríes y las flores, pues en un pasaje de *El Chilam Balam de Tizimín* se dice: "Dulce era la ancestral fruta y suculenta en sus lenguas; dulces para reblandecer el duro corazón, para moler las iracundas pasiones, Chac Vayab el Murciélago, aquel que chupa miel de las flores" (citado por Blaffer, 1972: 65); a su vez, *El libro de los libros del Chilam Balam* agrega:

> Dulces son sus bocas, dulces las puntas de sus lenguas y dulces tienen los sesos estos dos grandes nefastos murciélagos que vienen a chupar la miel de las Flores: la roja de hondo cáliz, la blanca de hondo cáliz, la oscura de hondo cáliz, la amarilla de hondo cáliz, la inclinada, la vuelta hacia arriba, el capullo, la marchita, la campánula pegajosa flor de pedernal, la flor de hueso, la Macuilxúchit, "cinco-flores", la de corazón colorido, la Ixlaul, "flor de laurel", la flor de pie torcido; a todas éstas vinieron los Ah Con Mayeles, Los-ofrecedores-de-perfume (1988: 88).

Ahora bien, cuando se habla de que este murciélago se alimenta del néctar de las flores, de la flor roja, la blanca, la oscura y la amarilla de hondo cáliz, hay una asociación implícita entre los cuatro rumbos del cosmos con la flor y el murciélago. En cuanto a su actividad de fecundador de las flores, este hecho me permite asociarlo con el colibrí, pues éste es considerado como

una encarnación del aspecto fecundante del Sol (De la Garza, 1995: 58-62), mientras que el murciélago sería la energía fecundante del inframundo.

El género de murciélagos que los mayas asociaron con la fertilidad es el de los nectívoros, que se alimentan con el néctar y el polen. Muchas plantas dependen de los quirópteros para su reproducción y han desarrollado flores especiales para atraerlos. Una gran cantidad de flores son de color blanco, las cuales producen olores especiales que, durante las noches, segregan una cantidad de néctar rico en azúcar. Estas flores son receptivas sexualmente solo en la noche, y caen o se cierran en la mañana, por lo que únicamente los murciélagos son capaces de polinizarlas. Cuando las flores son visitadas por los murciélagos, éstos, al alimentarse, rozan los estambres, por lo que su cabeza, carrillos y hombros se impregnan de polen. Conforme se mueven de planta en planta, estos animales efectúan una polinización cruzada muy efectiva.

El zutz balam, "el murciélago-jaguar"

En varias representaciones plásticas comúnmente encontramos juntos al murciélago y al jaguar; en parte porque ambos animales son de hábitos nocturnos, asociados con el inframundo, y porque a los dos se les vincula con el sacrificio por decapitación.

En el Altar T de Copán, por ejemplo, y el cual se puede interpretar como una representación del inframundo, vemos al murciélago y al jaguar juntos (figura 49). En la parte superior del monumento aparece un cocodrilo, simbolizando la superficie terrestre, y debajo de él hay cuatro figuras de cada lado; dos de ellas son antropomorfas, pero las otras tienen cabeza de murciélago y jaguar (Robicsek, 1981: 130-131).

Existen también representaciones donde se mezclan ambos animales; prueba de ello es un plato de Yaxchilán, de propiedad particular (figura 50), en el que vemos a un jaguar-murciélago; podemos deducir que tiene rasgos del quiróptero porque pre-

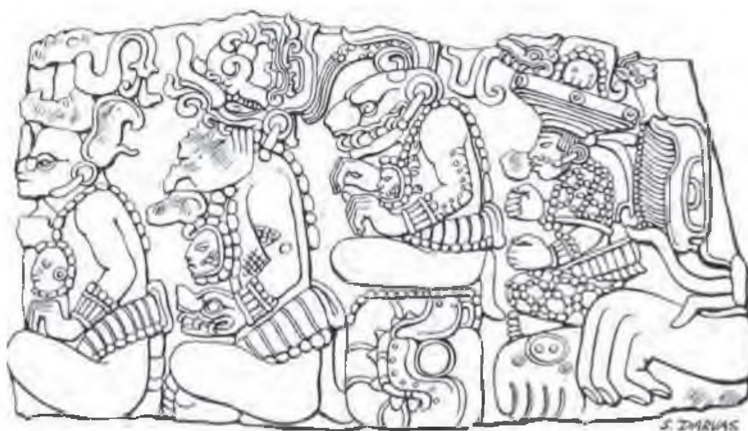


Figura 49. Murciélago y jaguar juntos.
Altar T de Copán, Honduras.
(Robicsek, 1981: 131.)
Postal.



Figura 50. Murciélago-Jaguar.
Cajete trípode, Yaxchilán.
Postal.

senta las manos de éste y no las garras propias del felino. Otro ejemplo es el espléndido pectoral de jade de Monte Albán (figura 7), que, si bien no es del área maya, tiene varios elementos del murciélago, como apéndice nasal y colmillos, pero con rasgos de felino. Esta escena de seres fantásticos ha trascendido de las artes plásticas a la literatura actual. Baste citar que en varios mitos de los chontales de Tabasco se narran las andanzas de los *zutz balam*, que son ciertos seres sobrenaturales, hombres-murciélago-jaguar, atraídos hacia las personas por su olor característico a chicozapote. Los pobladores del lugar dicen sobre estas criaturas que son una clase de deidades con las cuales comparten el mundo (Vázquez Dávila, 1998: 485-490).

Vázquez Dávila señala que este mito de los *zutz balam* está presente en la tradición oral de cuatro municipios chontales de Tabasco: en Tamulté de las Sabanas, Macuspana, Nacajuca y Centla; son hombres que nacen dotados con el don de volar y el de la sabiduría, pueden ser masculinos o femeninos, y tienen una naturaleza dual: pueden otorgar riquezas a los hombres o pueden devorarlos (*ibid.*).

Esta naturaleza dual también la podemos apreciar en los cuentos de tradición oral de Isaías Hernández Isidro, *Las doce verdades / Cha' jop' e t' ok chap' e älkan*. Dice el cuento "El pueblo de los Yokot' anes":

> De niños aprendimos cuándo deben cortarse los troncos y el guano para las casas, sabemos las fechas y las respetamos para que la madera dure y no se apolille o se pudra el cayuco. También sabemos los días y las oraciones de la ofrenda para que *Yumka'* y el *Zutz' baläm* cuiden la siembra, la selva y la laguna. Hemos aprendido a tenerlos contentos, protectores, porque la ira de estos dioses es muy grande si se desobedecen o alguno intenta burlarse de ellos (Hernández Isidro, 1997: 19).

En otro cuento podemos ver al *zutz balam* castigando a su víctima:

> Los hechiceros no se llevan con los Zutz' baläm ya que son los dioses de los Yokot' anes, cuidan al pueblo y no dejan que nadie

> le haga daño a nadie. Cuando un brujo quiere hacer algún hechizo a un compañero, inmediatamente lo impiden; el Zutz' balam los castiga quitándoles la vida, chupa su sangre y los despelleja para ejemplo de todos (*ibid*: 23).

En esta última cita observamos la combinación de ambos animales, lo que hace de esta deidad un ser sumamente poderoso, ya que, por un lado, le quita la vida a un ser humano bebiendo su sangre (lo que nos estaría hablando de que estos murciélagos son en realidad vampiros) y, por el otro, destroza o despelleja a su víctima, cualidades propias de los felinos.

Por otra parte, en el *Códice Vaticano B* (figura 33) vemos que las alas del murciélago decapitador están recubiertas con piel de jaguar, lo cual nos habla de que ambos animales están vinculados con el sacrificio por decapitación. En el caso del quiróptero, esta relación es bastante clara. Respecto a la relación del felino con la decapitación, tenemos como ejemplo un plato del Clásico Tardío, procedente de las tierras bajas mayas (figura 51), en el que observamos a un jaguar con una cabeza humana sangrante entre sus garras. María del Carmen Valverde Valdés, al analizar



Figura 51. Jaguar y cabeza humana sangrante.
(Valverde, 2004: 41.)

una cita del *Popol Vuh*, encuentra que el comportamiento que tienen los primeros cuatro hombres creados (*Balam Akab*, *Balam Quitze*, *Muhucutah* e *Iqui Balam*), respecto a la obtención de prisioneros, es semejante a la técnica natural del jaguar para cazar a sus presas:

> En primera instancia se observa que a los hombres se les atrapaba de uno en uno o por parejas, pero nunca a un conjunto mayor. Esto es característico de la técnica de cacería del felino: elige a su presa (no a un grupo) y lo acecha, a veces por largo rato, hasta que cae sobre ella. Normalmente el blanco del ataque es la nuca de la víctima, y en ocasiones, ya sea por medio de un zarpazo o, generalmente, de una mordida, desprende la cabeza del resto del cuerpo. La fuerza que tiene en sus poderosas fauces y sus vigorosas garras le da esta posibilidad (Valverde, 2004: 187).

Finalmente, hemos visto que en otras religiones el jaguar y el murciélago están íntimamente relacionados, dado el carácter nocturno de ambos y que, en general, en la concepción prehispánica, el jaguar es una deidad de la oscuridad y el inframundo.

El murciélago y los escribas mayas

A través de una imagen de una vasija "estilo códice" (K1185) del periodo Clásico Tardío, de colección particular,[16] hemos encontrado la relación entre el murciélago y los escribas mayas. En esta imagen vemos a dos escribas alados (figura 52); este hecho, en el que nos detendremos un poco, llamó fuertemente nuestra atención: ¿por qué un escriba con alas? ¿De qué tipo de animal son las alas? Antes de intentar contestar estas preguntas, analicemos un poco la imagen; en ella vemos a dos personajes en el acto de escribir, sosteniendo con la mano izquierda un códice plegado con cubierta de piel de jaguar, y con la derecha, un pincel. De los personajes, Karl Taube ha dicho que son el dios

[16] *Maya Iconography*, Elizabeth P. Benson and Gillett Griffin, editors. New Jersey, Princeton: Princeton University Press, 1988, lámina 9.9, p. 286.



Figura 52. Escribas con alas de murciélago.
Vasija "estilo códice".
(*Maya Iconography*, 1988: 286, lámina 9.9.)

joven del maíz, por la terminación de su cráneo en una mazorca. Sobre las alas, llevan el glifo *ak'bal*, que significa "oscuridad" (citado por Coe y Kerr, 1997: 107).

Es posible que los escribas necesiten alas para poder ascender al cielo o bajar al lado oscuro de la vida y así conocer los designios de los dioses y plasmarlos en los libros sagrados. En cuanto a las alas, a nivel universal, están relacionadas con la noción de ligereza y de elevación al cielo. También se les vincula con los chamanes, pues los tocados de plumas o mantos que portan les ofrecen una investidura celestial (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 60-70).

Este poder para trascender es propio de los chamanes; de ellos sabemos que, tanto entre los mayas de Yucatán, como entre los de Guatemala, había hombres religiosos cuyo oficio consistía en transmitir a su pueblo los mensajes de los dioses; estos personajes eran magos, hechiceros y curanderos. "Éstos parecen haber practicado el trance extático, ya que tenían poderes sobrenaturales, entre los que estaba la transmutación" (Garza, 1990: 133).

Entre a los animales en que podían transformarse los sacerdotes, estaba el murciélago; en varias vasijas hemos encontrado personajes antropomorfos con cabeza de quiróptero y con una voluta saliendo de su boca, que bien puede ser humo de algún narcótico o el aliento de muerte, propio de los seres del inframundo.

Por lo que se refiere al tipo de alas, no pueden ser de mariposa, pues éstas se componen de dos pares, unas internas y otras externas; las primeras están brillantemente coloreadas y es muy común que presenten diversas formas geométricas o bien un círculo que semeja un gran ojo; las segundas cubren a las internas y son de color oscuro (figura 53a). El diseño en forma de ojo de las mariposas nocturnas les permite protegerse de otros animales, pues, al verse amenazadas, abren las alas súbitamente, asustando al depredador con los "ojos" que se parecen a los de una lechuza (*El mundo animal*, 1983: 1057-1059, vol. 8).

En cambio, las alas de murciélago son de una sola pieza. Su diseño es muy semejante al de nuestras manos, pero con proporciones diferentes (figura 53b). El ala es un tejido flexible que se



Figura 53a. Alas de mariposa.
(Maza, 1993: 98.)



Figura 53b. Alas de murciélago.
(LaVal y Rodríguez, 2002: 168.)

adhiere a los lados del cuerpo. Otra membrana se localiza en las extremidades posteriores y se llama urupatagio. Algunos murciélagos tienen una espuela cartilaginosa (calcárea) que se ubica en su talón, la cual le permite soportar dicha membrana. Son de piel muy delgada pero elástica y altamente resistente, sobre todo a las rasgaduras causadas por espinas o ramas. Las alas de los murciélagos tienen muchas venas que transportan oxígeno y nutrimentos a los músculos; además, esas venas ayudan a enfriar al murciélago durante el vuelo (Morton, 1989: 10-11).

Nuestra hipótesis de que el murciélago funge como intermediario entre los dioses de la muerte y los escribas se ve fortalecida con la imagen de una vasija "estilo códice" del periodo Clásico Tardío donde aparece el joven dios del maíz dialogando con el quiróptero (figura 54) (Coe y Kerr, 1997: 150). En la



Figura 54. Escriba dialogando con un personaje con rasgos de murciélago. (Coe y Kerr, 1997: 150, imagen 117.)

mano izquierda, el dios lleva un códice, y en la derecha, un pincel, mismo que dirige al murciélago, en señal de escribir lo que este emisario del inframundo le comunica.

Tenemos más imágenes muy similares en otras vasijas; en la pieza K3102 (figura 55), vemos a un escriba enmarcado por 36 cabecitas de murciélago; en otra (figura 56), que procede del norte de la región del Petén, se observa a un personaje emergiendo de las fauces de una serpiente, con un códice de piel de jaguar en las manos. En la parte inferior de esta escena se aprecia al murciélago junto a otros animales nocturnos dentro de una pirámide, que parece simbolizar el lado oscuro de la vida; es factible que estos animales sean los voceros de los dioses de la muerte para dictar sus designios.

Por otro lado, en la investigación que realiza sobre el simbolismo del mono, la doctora Martha Ilia Nájera me hizo saber que algunos escribas que aparecen representados en las vasijas "estilo códice" tenían una gran oreja, y que, después de analizarla y compararla con las de varios animales, piensa que se trata de una oreja de murciélago (figura 57). Es posible que los mayas vieran que tanto las alas como las orejas del murciélago eran desproporcionadas con el resto de su cuerpo, de ahí la importancia que le otorgaron a estas partes del quiróptero.

Pero ¿por qué los escribas necesitaban de las orejas de este animal? Creo que a través de este órgano los artistas mayas recibían los designios de los dioses para plasmarlos en los libros sagrados. A nivel universal, la oreja es símbolo de comunicación, sabiduría e inmortalidad. En Pozan, Birmania, por ejemplo, existe una estatua de Buda que recibe la revelación por las orejas (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 780-782).

En este sentido, el murciélago funge como un intermediario entre los dioses y los hombres. Esta función del quiróptero como mensajero es todavía más clara en un pasaje del *Popol Vuh*, donde se menciona que un mensajero de Xibalbá que se presenta ante Balam-Quitzé, Balam-Acab, Muhucutah e Iqui-Balam "tenía alas como las alas de murciélago" (*Popol Vuh*, 1976: 37).

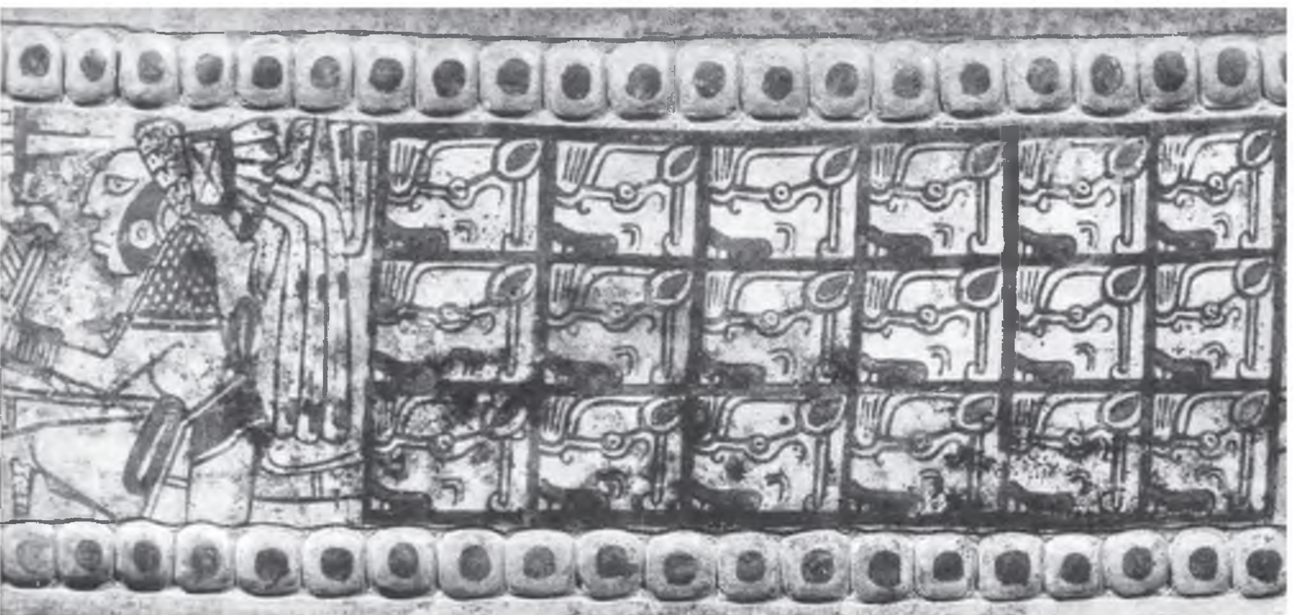


Figura 55. Escriba enmarcado por treinta y seis cabecillas de murciélagos, detalle. (Kerr, 1989: 385, vol. 3, K3102.)

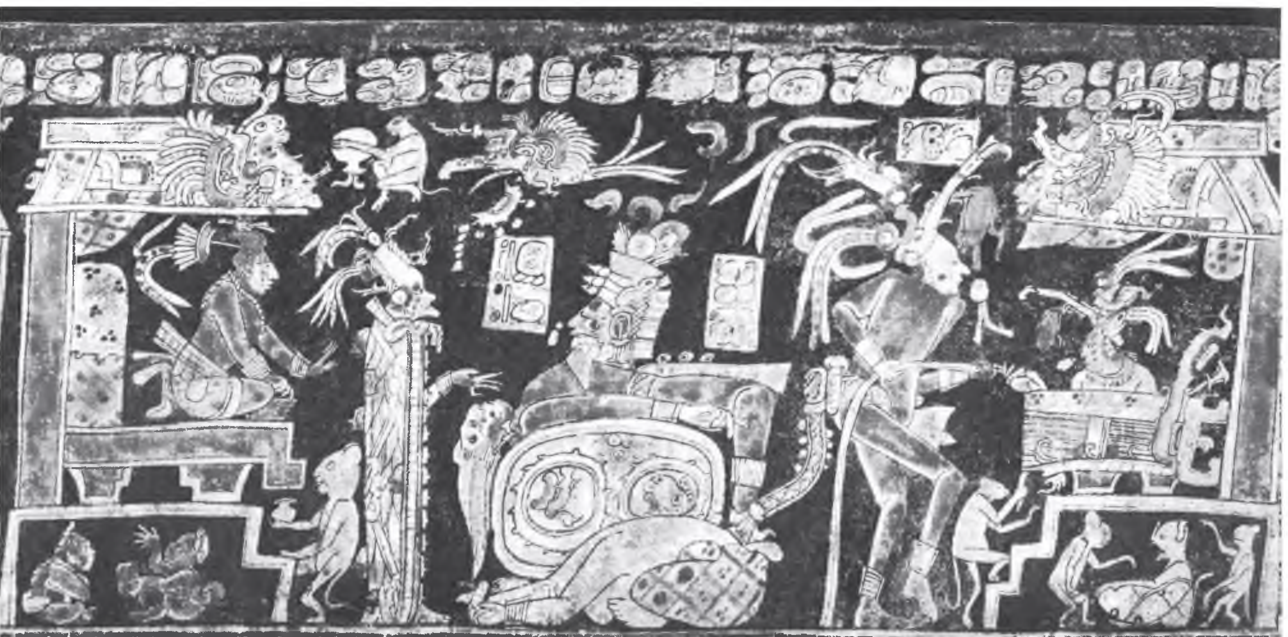


Figura 56. El murciélago y otros seres del inframundo dentro de una pirámide que parece simbolizar esta parte oscura del cosmos.
(Robicsek y Hales, 1982: 29.)

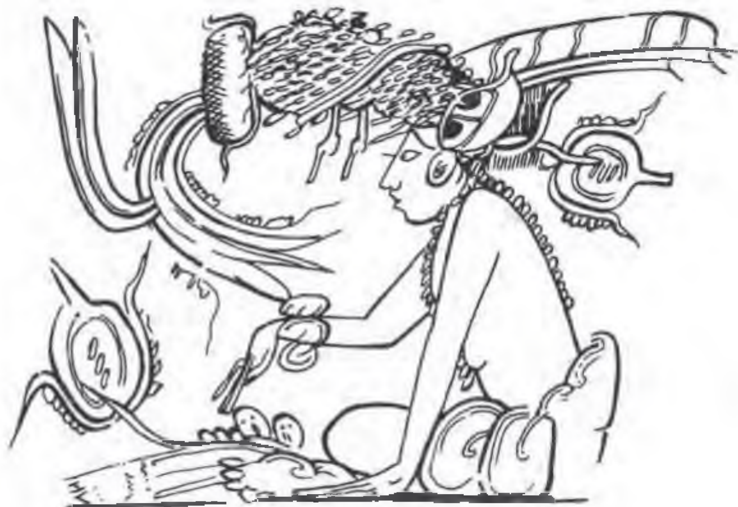


Figura 57. Escriba con orejas de murciélago.
(Coe y Kerr, 1997: 105.)

COMENTARIOS FINALES

A lo largo de la investigación pude comprobar que el murciélago, al igual que otros animales (el jaguar, el búho, el perro y la serpiente), posee distintos significados dentro del pensamiento religioso de los mayas. Evidentemente, las valencias se integran dentro del concepto que los antiguos mayas tuvieron de la vida y la muerte. Por lo tanto, el murciélago encarnó diversas energías sagradas, tanto de vida como de muerte.

Como símbolo de muerte, el quiróptero está íntimamente relacionado con la oscuridad, las sombras, el inframundo y los dioses que provocan el deceso. En este sentido, el murciélago es una epifanía de las deidades de la muerte, ya que, al igual que éstas, tiene la facultad de ejecutar los sacrificios por decapitación y extracción del corazón. Creo que esta asociación del murciélago con los sacrificios cruentos se debe, en gran medida, a que tres especies de este animal se alimentan con sangre de otros mamíferos, e incluso con la de seres humanos.

El murciélago, además, fue considerado como emblema de muerte, pues tenemos noticias de que su mordedura la puede provocar; al respecto, las crónicas son claras, incluso sabemos que los indígenas tenían métodos para combatir la enfermedad que los llevaba a la muerte (seguramente se trataba de la rabia, mal que hasta el siglo XIX se detectó, y se supo que el murciélago era uno de los transmisores).



La variedad de las imágenes de murciélago entre los mayas nos permitió conocer sus distintas valencias. Tal es el caso de las esculturas de Copán y de las vasijas "estilo códice" donde vemos a personajes antropomorfos con rasgos de este animal, mostrando el miembro viril, emblema de la potencia generadora. Por ello, el quiróptero simboliza la energía fecundante del lado oscuro de la vida.

Ahora bien, al revisar las fuentes pudimos destacar que el murciélago es el medio por el cual los dioses de la muerte fecundan al plano terrestre, pues es el encargado de penetrar a la diosa Xochiquetzal para hacer surgir ambos sexos: lo masculino y lo femenino. A través de esta acción, el quiróptero provoca las menstruaciones, que otorgan al sexo femenino la capacidad de procrear. Con la fecundación, el murciélago transforma la sangre "muerta" de las menstruaciones en energía vital; así, este animal es visto como dueño de la sexualidad y la fertilidad.

Por otro lado, pudimos observar que esta valencia continúa hasta la época actual, en la figura de los "hombres negros" (*'ik'al*) de los tzotziles. Aunque estos personajes ya están completamente inmersos en la concepción occidental, poseen los rasgos característicos del murciélago: volar en la oscuridad, vivir en cuevas, decapitar a sus víctimas, etcétera; sin embargo, lo que más se destaca es su sexualidad irrefrenada.



Al murciélago, por ser un animal que puede volar en la noche y vivir en la entrada del inframundo, que son las cuevas, se le vinculó con otros seres sagrados, como los chamanes, los cuales tenían como cualidad la de trascender por los distintos niveles del cosmos. Por estas características, los mayas le confirieron la tarea de fungir como mensajero de los dioses de la muerte.

En el pensamiento maya, las deidades de la noche envían al murciélago para que éste, una vez que conoció los designios divinos, los transmita a los hombres, a través de la figura del escriba, el cual los consigna en los códices. Es por ello que en varias imágenes en cerámica "estilo códice" podemos apreciar a

los escribas dibujados con alas y orejas de murciélago, pues ambos elementos son los que les permiten llegar ante los señores de la noche, conocer sus designios y posteriormente plasmarlos en sus libros sagrados.

En la sociedad maya, el escriba es un ser eminente porque conoce la voluntad de los dioses; además posee todas las cualidades de un chamán, lo que le permite trascender por los distintos niveles del cosmos y transformarse en diversos animales, incluyendo el murciélago.



En las imágenes también pudimos encontrar la combinación de dos animales, el murciélago y el jaguar (los *zutz balam* de los mitos chontales de Tabasco); esto se debe, en parte, a que ambos seres son de hábitos nocturnos, viven en el inframundo y tienen la facultad de ejecutar sacrificios cruentos. Los *zutz balam* son seres extraordinarios con características de ambos animales: al atacar a sus víctimas, los despedazan, tal como lo hacen los felinos con sus presas, y extraen la sangre, como lo hacen los vampiros con los mamíferos. En el *zutz balam* confluían energías de vida y muerte que lo hacían un ser sumamente poderoso y temible. Otra característica del hombre-murciélago-jaguar es que puede otorgar a las personas la opulencia o la muerte, dualidad característica del inframundo, pues recordemos que, si bien los cakchiqueles consideraban este sitio como un lugar dotado de riquezas, a fin de cuentas es también donde el hombre encuentra su pasaje final.



Dada la gran cantidad de piezas con imágenes de murciélago que han sido encontradas en el área maya, así como en Sudamérica, creo que el culto al murciélago nace simultáneamente en estas dos partes del continente, y de ahí se propaga posteriormente a otras áreas culturales, como Oaxaca, Guerrero, Veracruz y el centro de México. Tiene su apogeo en el periodo Clásico (600

a 900 d.C.), pero es particularmente notorio el auge que tuvo entre los mayas y los zapotecas. Un dato interesante que encontramos en esta última cultura es que en algunas figuras-efigie aparece representado con el glifo Épsilon en las comisuras de la boca, que significa "sangre", lo que nos permite señalar que el género de murciélago ahí representado es el vampiro. Entre los zapotecas, el quiróptero estuvo relacionado con los sacrificios sangrientos, tradición que se presenta, siglos más tarde, en las imágenes de los códices mixtecos.



Después de haber recorrido cada uno de los parajes del inframundo pudimos ver que no hay un límite exacto entre el plano terrestre y el infraterrestre, pues en éste también viven animales como murciélagos, búhos, perros, felinos, serpientes, etcétera. Incluso, en él existen templos y palacios iguales a los de la realidad del mundo maya, donde los señores de la noche y sus cortes llevan a cabo sus rituales. Estos animales son portadores de distintas energías sagradas que, al trascender al plano terrestre, se tornan destructoras.

Además de ellos, en el inframundo viven los dioses que provocan la muerte y envían a los hombres las enfermedades. Pero debido a que la muerte no fue considerada como la nada, sino como el inicio de un nuevo ciclo, está ligada con la renovación agrícola: vida-muerte, dualidad característica del pensamiento mesoamericano, y es donde precisamente se inscribe el murciélago.



Para finalizar quisiera hacer notar que, debido a la numerosa cantidad de especies de murciélagos que hay en el área maya, es difícil precisar con exactitud cuáles variedades aparecen en las imágenes. Las que sí pudimos inferir fueron las descritas en las fuentes, gracias a la acción que están realizando: el vampiro, por la decapitación y extracción de corazón, y el murciéla-

go nectívoro, porque se alimenta con la miel de las flores. De manera que podemos concluir que el quiróptero, como muchos otros animales, está presente en el pensamiento maya.

APÉNDICES

Apéndice I. Los murciélagos del área maya

En nuestro país, el murciélago se asocia con el demonio y es considerado compañero de las brujas. Además, con frecuencia suele representarse la figura del diablo con alas de murciélago.

En Chiapas, por ejemplo, es generalizado el odio que el campesino siente por los murciélagos, a los que denominan "chinacos", ya que piensan que se alimentan de sangre humana. Pero en realidad, y como hemos señalado anteriormente, en su gran mayoría son benéficos, porque algunos de ellos se alimentan de insectos y, a su vez, actúan como polinizadores; aunque existe una especie conocida como frugívora, que suele ensuciar y deteriorar las paredes con sus deyecciones (recordemos que en muchos edificios mayas es muy común observarlas en dinteles y lápidas con glifos). Desde luego que también existen los quirópteros perjudiciales, los hematófagos o devoradores de sangre; de este último existen tres especies:

1. *Desmodus rotundus* (Vampiro común), que se alimenta de sangre de mamíferos.
2. *Diaemus yougi* (Vampiro a la blanca), que se alimenta generalmente de sangre de aves.
3. *Diphylla ecaudata* (Vampiro pata peluda), que, al igual que el *Diaemus yougi*, se alimenta de sangre de aves.

En el mundo se conocen aproximadamente ciento sesenta y ocho géneros y ochocientas cincuenta y tres especies. Nada más

en Chiapas, por citar un ejemplo, se tiene consignado que viven noventa y un especies de murciélagos, más varias razas o subespecies. Entre ellas sólo dos se alimentan de sangre.

A continuación, veamos algunas especies de murciélagos que se localizan en el área maya.[17]

Familia Emballonúridos

- Murciélago blanco norteño, *Diclidurus Albus*. Es de color blanco; los machos presentan una bolsa glandular en el uropatagio. Se distribuye desde Nayarit hasta Quintana Roo.
- Murciélago narigón, *Rhynchonycteris naso*. Es una especie pequeña, de color negro pardusco. Acostumbra vivir en pequeñas comunidades, en la parte inferior de los troncos inclinados sobre el agua; también suele habitar en la entrada de las cuevas o en el interior de árboles huecos, pero siempre cerca del agua. Es una especie inofensiva, pues deja que el hombre se le aproxime. Cuando emprende el vuelo, da la impresión de que son mariposas reunidas en un tronco. Este murciélago tiene el hocico alargado y las orejas estrechas, cortas y terminadas en punta. En cuanto a su distribución, habita desde Veracruz hasta el centro de Brasil.
- Murcielaguito dos rayas, *Saccopteryx bilineata*. Es un murciélago pequeño y frágil. Es muy parecido al narigón, salvo que el primero tiene dos rayas blanquecinas a los lados de la espalda. Suele andar en grupos de alrededor de doce individuos, los cuales pasan la mayor parte del día en el interior de los árboles o en la entrada de las cuevas. Su alimentación es insectívora, y habita desde Veracruz y Colima, por las costas, hasta la región central de Bolivia.
- Murciélago rayado menor, *Saccopteryx leptura*. Su pelaje dorsal es de color café con dos líneas longitudinales

[17] Las especies que aquí se mencionan han sido tomadas, en su mayor parte, de los trabajos de Álvarez del Toro (1991: 24-36) y Medellín, Arita y Sánchez H. (1997: 24-78).

claras. En la república mexicana vive exclusivamente en Chiapas.

- Murciélago azulejo, *Balantiopteryx plicata*. Es de gran tamaño y de color gris azulado, de ahí su nombre. Tiene una línea blanca del talón al cuarto dedo. Es de hocico agudo y orejas medianas. Vive por lo general en la entrada de las cuevas cercanas a los ríos y arroyos. Suele andar en grupos numerosos, los cuales llegan a tapizar las paredes de las cuevas o de los edificios antiguos. Es un murciélago insectívoro; se localiza desde Sinaloa y Veracruz, en las tierras cálidas, hasta Costa Rica.
- Murciélago duende, *Diclidurus virgo*. Es una especie rara de murciélago, la cual acostumbra andar sola, de ahí que se tengan pocos reportes sobre su conducta. Su pelaje es de color blanco, con tonos grisáceos. Las alas son gris pálido. Acostumbra vivir en los tupideros de bejucales o en árboles de espeso follaje. Sale al caer la noche en busca de insectos. Cuando llega a aproximarse al alumbrado de los poblados, el murciélago da la impresión de ser un fantasma o duende; al respecto, los lugareños creen que se trata de las almas de los difuntos. Se distribuye desde Guerrero y Veracruz hasta Costa Rica y Panamá.

Familia Noctiliónidos

- Murciélago pescador, *Noctilio leporinus*. El pelaje de las hembras es amarillo y el de los machos es anaranjado intenso. Sus alas y sus orejas son blanquecinas. Este murciélago es bastante grande, como de cuarenta centímetros de envergadura, con largas uñas ganchudas. Su hocico es de tamaño considerable, un tanto cuadrado. Su nombre se debe a que su alimentación consiste en gran parte de pequeños peces, aunque también suele alimentarse de insectos y algunas frutas silvestres. Es una especie inofensiva y habita en las cercanías de los grandes ríos, en grupos de alrededor de doce individuos. Se encuentra en las costas, desde el sur de Sinaloa y Veracruz hasta Argentina.

- Murciélago pescador menor, *Noctilio albiventris*. Sus tibias son más cortas que las del murciélago pescador; además, sus garras también lo son. En la república mexicana se localiza en el estado de Chiapas.

Familia Mormoópidos

- Murciélago barba arrugada norteño, *Mormoops megalophylla*. Tiene las orejas redondas, unidas por unos pliegues de piel. Lo que lo distingue es su barbilla sin arrugas. Se distribuye en casi toda la república mexicana, salvo en Baja California y Sonora.
- Murciélago espalda desnuda, *Pteronotus davyi*. Es un murciélago pequeño con variación de coloración intraespecífica: unos son rojizos y otros pardos. Las orejas, la parte desnuda de la espalda y las alas son de color negruzco pálido. La impresión de que está desnudo se debe a que la membrana alar cubre la mayor parte de la espalda. Suele vivir en grandes grupos, inclusive se mezcla con otras especies insectívoras. Por la noche sale en busca de comida; con frecuencia estos murciélagos revolotean en los alumbrados, capturando insectos que son atraídos por la luz. Habitan en el sur de Texas, en todo México y Centroamérica. Existe otra especie, *Pterontus gymnonotus* o murciélago lomo pelón, cuyas membranas alares están unidas al dorso, lo que le da el aspecto de tener la "espalda desnuda". Se localiza en el sur de Veracruz, Tabasco y el norte de Chiapas.

Familia Filostómidos

- Murciélago falso de Linneo, *Vampyrum spectrum*. Su pelaje es corto y suave; casi no tiene cola. Habita en los estados de Veracruz, Tabasco, Campeche y Chiapas.
- Murciélago rapaz, *Chrotopterus auritus*. Es uno de los murciélagos más grandes de la zona maya, pues llega a medir hasta un metro de envergadura. Su alimentación

consiste en lagartijas arborícolas, pájaros medianos y ratones. Pasa la mayor parte del día en árboles huecos y en los escondrijos de las casas, donde se encuentran los restos de los animales que le sirven de alimentación. Es de color oscuro, casi negro. Habita desde el sur de Veracruz y Oaxaca hasta Sudamérica.

- Murciélago pata larga, *Macrophyllum macrophyllum*. Tiene las orejas separadas; su cola termina en el borde del uropatagio. Presenta un apéndice nasal muy desarrollado. Vive en Tabasco y Chiapas.
- Murciélago orejón garganta amarilla, *Micronycteris brachyotis*. Tiene orejas con una proyección semicircular en los bordes; el color de su dorso es variable, pero la coloración ventral es amarillo-rojiza. Su apéndice nasal es corto respecto al de las otras especies. Se distribuye en Veracruz, Oaxaca, Tabasco y Chiapas.
- Murciélago oreja redonda brasileño, *Tonatia brasiliense*. Tiene hoja nasal ancha; su cola es corta; sus orejas presentan pelaje en el borde interior. Se localiza en el sureste de México.
- Murciélago orejón brasileño, *Micronycteris megalotis*. Es de color pardo o café negruzco, con el vientre más claro. Tiene un apéndice nasal muy pronunciado en forma de lanza y orejas muy grandes. Es una especie inofensiva, se reúne en grupos y en ocasiones es solitario. Se alimenta de frutas silvestres e insectos. Se distribuye por las regiones bajas y cálidas, desde Tamaulipas, por el Atlántico, y Jalisco, por el Pacífico, hasta Panamá.
- Murciélago orejón centroamericano, *Micronycteris schmidtorum*. El color de su vientre es más claro respecto al resto de su cuerpo; tiene orejas cortas y un apéndice nasal corto y ancho a la vez. Se localiza exclusivamente en el estado de Chiapas.
- Murciélago orejón mexicano, *Macrotus waterhousii*. Es de color pardo rojizo, con el vientre blanquecino. Al igual que el murciélago orejón, presenta el apéndice lanciforme de la nariz. Lo que le da el nombre a esta especie son

las grandes orejas que presenta. Suele reunirse en amplios grupos y refugiarse en cuevas. Es una de las especies que más guano producen. Su alimentación es principalmente insectívora. Se localiza desde Colima y Michoacán hacia el sur, hasta Guatemala.

- Murciélago espada de Tomes, *Lonchorhina aurita*. Se tienen pocos datos sobre esta especie; al igual que los anteriores, presenta una gran lanza nasal y grandes orejas; su pelaje es pardo. Es esencialmente insectívoro. Habita desde el sur de Veracruz y Oaxaca hasta el Ecuador y Brasil.
- Murciélago mielero, *Glossophaga soricina*. Se parece al zorro, pero en pequeño, de hocico alargado y una corta lanza sobre la nariz. Es de color café, aunque hay en tonos grisáceos. Presenta una larga lengua con papilas en la punta, con aspecto de pelos, que le es muy útil para lamer el néctar y el polen de las flores; por ello se le considera de gran utilidad, dado que es uno de los principales polinizadores de plantas. Es un murciélago inofensivo; suele congregarse en grandes números en el interior de las cuevas. Habita desde Sonora y Tamaulipas hasta Panamá.
- Murciélago higuero, *Artibeus jamaicensis*. Este género de murciélago es de los más conocidos por la gente; acostumbra revolotear en gran número en los árboles que están madurando frutas, especialmente los amates o higos silvestres, capulines, almendros, etcétera. Hay ocasiones en que se reúnen tantos alrededor de un árbol que provocan gran alboroto. Es grande en tamaño y, por este hecho, mucha gente los confunde con los vampiros. Son odiados por la gran cantidad de deyecciones que sueltan durante el vuelo, las cuales manchan las paredes de las casas; además, de las frutas que suelen llevarse, dejan caer los desperdicios en los corredores y habitaciones. Por lo regular, pasan el día en el interior de cavernas, pero muchos de ellos se refugian en árboles de espeso follaje. Viven en las tierras cálidas desde Tamaulipas hasta Centroamérica.
- Murciélago cara de máscara, *Centurio senex*. Es un animal solitario, de ahí que tengamos pocos datos sobre su

comportamiento. Pasa el día bajo las hojas de palmera, platanillo o en la penumbra de los bejucales. Es de color oscuro con dos manchas blancas en los hombros. Su cara es redonda y aplanada, con algunas rugosidades. En la parte posterior del cuello presenta una especie de capucha, con la que puede cubrirse toda la cabeza durante el día. Al igual que el murciélago higuero, su alimentación consiste en frutas maduras. Se ubica desde Sinaloa y Tamaulipas hasta Centroamérica.

Subfamilia Desmodóntinos

- Vampiro común, *Desmodus rotundus*. Es de tamaño mediano, de pelaje denso y relativamente espeso; su color es algo variable en cuanto a la tonalidad, pero casi siempre es café. Sus orejas son pequeñas y algo puntiagudas y separadas; su pulgar es largo; su labio inferior presenta una profunda escotadura en forma de V. Sus dientes incisivos son anchos y muy filosos; por el contrario, los inferiores son pequeños. Con estos dientes hace una herida redonda en la piel, de manera que su víctima no se despierta por el dolor, sino por la sensación que le causa el escurrimiento de sangre; cuando el animal se harta de chupar, abandona el sitio. Es interesante que, después de cortar la piel, el vampiro aplica los labios sobre la herida y la sangre escurre a su boca por la escotadura del labio y, sobre todo, por los movimientos de la lengua. Por lo regular, la cantidad de sangre que chupa el vampiro no representa mayor peligro para la víctima, pero lo que sí es perjudicial es la gran cantidad de sangre que escurre; particularmente resulta nocivo porque este animal es portador del virus de la rabia. Habita las tierras bajas y cálidas desde el sur de Nuevo León y Sonora hasta Panamá.
- Vampiro gallinero o vampiro pata peluda, *Diphylla ecaudata*. Es de color pardo, con la base de los pelos blanquecina. Es un murciélago de tamaño mediano. Se le denomina "gallinero" porque tiene la costumbre de sangrar aves,

en especial a las gallinas. Resulta extraño que estas aves, siendo tan sensibles, no se despierten debido a la mordedura; por lo general muerden las patas o la cresta. Hay regiones en el sureste donde es imposible criar gallinas por sus constantes ataques. Se distribuye desde las costas de Tamaulipas y Nayarit hasta Sudamérica.

- Vampiro ala blanca, *Diaemus youngi.* La punta de sus alas es blanca, de ahí su nombre; sus patas traseras son gruesas; tiene una hoja nasal rudimentaria pero alargada, con cerdas en el borde superior. Se distribuye desde el sur de Tamaulipas y Veracruz hasta el sur de Tabasco y el norte de Chiapas.

Familia Natálidos

- Murciélago canela, *Natalus stramineus*. Obviamente, es de color canela rojizo. Suele pasar el día en el interior de las cavernas, junto a otras especies. Es inofensivo. Su alimentación es principalmente insectívora. Habita desde Tamaulipas, por toda la costa atlántica, hasta el sureste de México y Centroamérica.

Familia Tyroptéridos

- Murciélago de ventosa, *Thyroptera discifera*. Es pequeño de tamaño, suele vivir cerca de los platanillos (*Heliconia*). Durante el día se oculta en las hojas de los plátanos asilvestrados (*Musa*). Gracias a las ventosas que tiene en las manos, se puede adherir a las hojas enrolladas como tubo. Esto le permite dormir con la cabeza hacia arriba, muy diferente a las demás especies, que siempre se cuelgan de las patas y quedan con la cabeza hacia abajo. Es de color café. Habita en las zonas húmedas y calurosas, desde el sureste de México hasta Sudamérica.

Familia Molósidos

- Murciélago coludo, *Tadarida brasiliensis*. Tiene un hocico muy pronunciado, como el de los perros; orejas redondas y la cola bastante larga. Generalmente es de color negro, aunque hay algunos que tienen cierto tinte azulado. Suele vivir en grandes grupos en el interior de las cuevas. Su alimentación es básicamente insectívora. Se distribuye desde los Estados Unidos hasta Sudamérica.
- Murciélago cola suelta de bolsa, *Nyctinomops aurispinosus*. Es de color castaño, su pelaje dorsal es corto. Lo distingue el pelaje que se prolonga a todo lo largo de la cola. Habita en el estado de Chiapas.
- Murciélago con bonete de Shaw, *Eumops auripendulus*. Su pelaje dorsal es de color oscuro. Vive en los estados del sureste mexicano.
- Murciélago con bonete de Underwoodi, *Eumops underwoodi*. Se distingue por sus grandes orejas, aunque no llegan a ser tan enormes como las del *Eumops perotis* o murciélago con bonete mayor, las cuales se prolongan un poco más allá de la punta de la nariz. Habita en el estado de Chiapas.
- Murciélago con bonete de Wagner, *Eumops glaucinus*. Su pelaje dorsal es de color moderadamente oscuro. Se localiza desde Jalisco hasta Chiapas.

Apéndice II. Cuadro de nombres en lenguas mayas

Lengua indígena	Se dice:	Autor, diccionario
Náhuatl	*Tzinacan* : murciélago p. 729.	Rèmi Simèon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* (1977).
Ch'ol	*Suts'* : murciélago *Suts' atax i wut* : tiene sueño (literalmente: tiene cara de murciélago; porque el murciélago duerme con la cabeza para abajo), p. 107.	H. Wibur Aulie y Evelyn W. De Aulie, *Diccionario ch'ol-español / español-ch'ol* (1978).
Ch'ol	*Suts':* murciélago, p. 170.	Mariano Silva y Aceves, *Diccionario ch'ol-español, español-ch'ol* (1978).
Chontal de Tabasco	*Sutz'*: murciélago, vampiro.	*Diccionario Chontal de Tabasco*, 1997.
Maya yucateco	*Sots'*: murciélago, p. 738. *Ukum sots':* murciélago de casta grande, vampiro, p. 899.	*Diccionario maya-español / español-maya*, dir. Alfredo Barrera Vásquez, 2001.
Maya yucateco	*Zodz*: murciélago, p. 408.	Ermilo Solís de Alcalá, *Diccionario español-maya* (1949).
K'erchi'	*Sotz / aj tz'um xic' / ch'oc'oj*: murciélago-vampiro, p. 141, 238.	Guillermo Sedat S., *Nuevo diccionario de las lenguas k'erchi' y española* (1955).
K'ekchi'	*Sotz:* Murciélago, p. 308. *Xyucwa'il sotz':* vampiro, p. 486.	Esteban Haeserijn V., *Diccionario k'ekchi'-español* (1979).
Tojolabal	*Sotz':* murciélago, p. 483.	Carlos Lenkersdorf, *Diccionario español-tojolobal* (1996).

Tz'utujil	*Sootz':* murciélago, vampiro, p. 399.	Francisco Pérez Mendoza y Miguel Hernández Mendoza, *Diccionario tz'utujil* (1996).
Cakchiquel	*Sotz':* murciélago, p. 127.	*Diccionario español-cakchiquel-inglés* / Robert W. Blair, *et. al.,* 1981.
Zotzil	*So¢':* murciélago. *Pepen so¢':* vampiro, p. 399.	Robert M. Laughlin, *The Great Dictionary of San Lorenzo Zinacantán*, 1975.
Huasteco	*Zut*: murciélago p. 88.	Carlos de Tapia Zenteno, *Paradigma apologética y noticia de la lengua huasteca. Con vocabulario, catecismo y administración de sacramentos* (1985).

A través de este cuadro podemos observar la sobrevivencia de la unidad lingüística de los pueblos mayas por medio de la palabra utilizada para designar al murciélago; caso similar sabemos que sucede con los nombres de otros animales. Con ello se corrobora la idea de que durante un periodo existió el protomaya, y posteriormente se fueron diferenciando las lenguas mayances.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILERA, Carmen
1985 *Flora y fauna mexicana: mitología y tradiciones.* México: Everest Mexicana (Colección Raíces Mexicanas).

ÁLVAREZ DEL TORO, Miguel
1991 *Los mamíferos de Chiapas.* México: Gobierno del Estado de Chiapas-Consejo Estatal de Fomento a la Investigación de la Cultura, Instituto Chiapaneco de Cultura.

ARIAS, Jacinto
1985 *San Pedro Chenalhó. Algo de su historia, cuentos y costumbres.* Chiapas: Gobierno del Estado, Dirección de Fortalecimiento y Fomento a las Culturas de la Sub-Secretaría de Asuntos Indígenas.

ARROYO-CABRALES, Joaquín y Ticul ÁLVAREZ
1990 *Restos óseos de murciélagos procedentes de las excavaciones de las grutas de Loltún.* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

ASENCIO RAMOS, Pilar
2010 "Iconografía y ritual de los *wayoob*: ideas en torno al alma, la regeneración y el poder en ceremonias del Clásico Tardío", en Andrés Ciudad Ruiz, Ma. Josefa Iglesias Ponce de León y Miguel Sorroche Cuerva (ed.), *El ritual en el mundo maya: de lo privado a lo público.* Madrid-Andalucía-México: Sociedad Española de Estudios Mayas; Grupo de Investigación-Patrimonio Cultural y Relaciones Artísticas (PAI: HUM-806)-UNAM, pp. 263-283.

BARTHEL, Thomas S.
1968 "Demonios murciélagos mesoamericanos", en *Traducciones mesoamericanistas,* tomo II. México: Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 79-105.

BLAFFER, Sarah C.
[1972] *The Black-man of Zinacantan. A Central American Legend*. Including an Analysis of Tales Recorded and Translated by Robert M. Laughlin. Austin: University of Texas Press.

BRAUDEL, Fernand
1992 *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II.* México: Fondo de Cultura Económica.

BENZONI, Girolamo M.
1967 *La historia del Mundo Nuevo*, trad. y notas de Marisa Vannini de Gerulewicz; estudio preliminar de León Croizat. Caracas, Venezuela: Academia Nacional de la Historia (Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 86).

BERNAL ROMERO, Guillermo
2001 "Glifos y representaciones mayas del mundo subterráneo", *Arqueología mexicana*, vol. VIII, núm. 48, pp. 42-47.

2011 *El señorío de Palenque durante la Era de K'inich Janaahb' Pakal y K'inich Kan B'ahlam (615-702 d. C.)*. Tesis para optar por el grado de doctor en Estudios Mesoamericanos. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

BERNAL ROMERO, Guillermo y Erik VELÁSQUEZ GARCÍA
2010 "El antiguos futuro del k'atun: imagen, texto y contexto de las profecías mayas", en *XXXI Coloquio Internacional de Historia del Arte: El Futuro*, ed. de Alberto Dallal. México: UNAM, pp. 203-233.

BRICKER, Victoria
1986 *Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas*, trad. de Judith Sabines Rodríguez. México: Fondo de Cultura Económica (Sección de Obras de Antropología).

CASAS, Bartolomé de las
1967 *Apologética historia sumaria*, estudio introd. de Edmundo O'Gorman. México: UNAM.

CASO, Alfonso e Ignacio BERNAL
1952 *Urnas de Oaxaca.* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública.

CIRLOT, Juan Eduardo
1997 *Diccionario de símbolos.* España: Ediciones Siruela.

CIUDAD REAL, Antonio de
1993 *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario de aquellas parte*, edición, estudio, apéndices, glosarios, mapas e índices por Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras, 3.ª edición. México: UNAM (Serie Historiadores y Cronistas de Indias, 6).

Códice Borbónico (facsímil)
1991 *El libro del ciuacoatl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo: libro explicativo del llamado Códice Borbónico*, introd. y expl. de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. España-Austria-México: Sociedad Estatal Quinto Centenario-Akademische Druck-und, Verlagsanstalt-Fondo de Cultura Económica.

Códice Borgia (Biblioteca Apostólica Vaticana, Museo Borgia P. F. Messicano 1)
1993 México-Madrid-Graz, Austria: Fondo de Cultura Económica-Sociedad Estatal Quinto Centenario-Akademische Druckund Verlagsanstalt.

Códice Fejérváry-Mayer
1994 *El libro de Tezcatlipoca, señor del tiempo, libro explicativo del llamado Códice Fejérváry-Mayer, M/12014, Free Public Museum, Liverpool, Inglaterra*, introd. y expl. de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina Aurora

Pérez Jiménez. México: Fondo de Cultura Económica (Facsímil).

Códice Porfirio Díaz
1988 Fotografías tomadas del original que resguarda la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología. México.

Coe, Michael D.
1973 *The Maya Scribe and his World.* Nueva York: The Grolier Club.

1978 *Lords of the Underworld: Masterpieces of Classic Maya Ceramics*. Princeton: Princeton University Press.

1992 *El desciframiento de los glifos mayas*, trad. de Jorge Ferreiro. México: Fondo de Cultura Económica (Sección de Obras de Antropología).

Coe, Michael D., y Justin Kerr
1997 *L'art maya et sa calligraphie*, trad. de France Valentini. París: Éditions de La Martinière.

Corcuera de Mancera, Sonia
2000 *Voces y silencios en la historia. Siglos* xix *y* xx. México: Fondo de Cultura Económica.

Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant
1988 *Diccionario de los símbolos.* Barcelona: Editorial Herder.

Cherry, John
1995 *Mythical Beasts.* Londres: The Trustees of the British Museum.

Diccionario Chontal de Tabasco
1997 Kathryn C. Keller, Plácido Luciano G. E.U.A.: Instituto Lingüístico de Verano, A.C., Sucursal Tucson, Az.

Diccionario español-cakchiquel-inglés
1981 Robert W. Blair, *et al.*, New York-London: Gerland Publishing, Inc.

Diccionario K'ekchi'-Español
1979 Esteban Haeserijn V. Guatemala: Piedra Santa.

Diccionario maya-español, español-maya
2001 Dir. Alfredo Barrera Vásquez, 4.ª ed. México: Porrúa.

Dioses del México antiguo
1966 México: Antiguo Colegio de San Ildelfonso-UNAM-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

DONNAN, Christopher B.
2001 "Hallazgos de entierros moches", *National Geographic en Español*, vol. 8, núm. 3, marzo, pp.58-71.

DURÁN, fray Diego
1995 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme.* México: Cien de México-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2 volúmenes.

EBERL, Markus
2005 *Muerte, entierro y ascensión. Ritos funerarios entre los antiguos mayas.* México: Universidad Autónoma de Yucatán.

ELIADE, Mircea
1967 "Observaciones metodológicas sobre el estudio del simbolismo religioso", en *Metodología de la historia de las religiones.* Buenos Aires: Paidós.

1989 *Imágenes y símbolos: ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, trad. de Carmen Castro. Madrid: Taurus Ediciones.

1972 *Tratado de historia de las religiones*, trad. de Tomás Segovia. México: Biblioteca Era.

Enciclopedia de México
2000 Volúmenes XI y XII. México.

Enciclopedia de la vida animal
1979 Maurice Burton y Robert Burton. Tomo 15 y 16. México: Bruguera Mexicana de Ediciones.

Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo
1979 *Sumario de la natural historia de las Indias*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Freidel, David, Linda Schele y Joy Parker
1999 *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, trad. de Jorge Ferreiro; fotografías Justin Kerr y MacDuff Everton. México: Fondo de Cultura Económica (Sección de Obras de Historia).

Filloy Nadal, Laura y Tadeo Velandia Silva
2011 "La restauración del pectoral o máscara del Museo Nacional de Antropología", en *Arqueología mexicana*, vol. XVIII, núm. 108, pp. 48-51.

Foncerrada de Molina, Marta y Sonia Lombardo de Ruiz
1979 *Vasijas pintadas mayas en contexto arqueológico: (catálogo)*. México: unam (Estudios y Fuentes del Arte en México, XXXIX).

Florescano, Enrique
1999 *El mito de Quetzalcóátl*, dibujos de Raúl Velázquez. México: Fondo de Cultura Económica (Cuadernos de la Gazeta, 83).

García Barrios, Ana
2009 "Chaahk y el pájaro O' en el periodo Clásico y en narraciones coloniales", *Estudios de Cultura Maya*, vol. 34, pp. 45-64.

2011 "Análisis iconográfico preliminar de fragmentos de las vasijas estilo códice procedentes de Calakmul", *Estudios de Cultura Maya*, vol. 37, pp. 67-97.

2011 "Dioses del cielo, dioses de la tierra", *Los mayas: voces de piedra*, coord. editorial de Alejandra Martínez de Velasco y María Elena Vega. México: Ámbar, pp. 181-193.

García Granados, Rafael
1995 *Diccionario biográfico de historia antigua de México*. 2 tomos. México: unam.

García de Palacio, Diego
1983 *Carta-relación a Felipe II sobre la provincia de Guatemala, 8 de marzo de 1576. Relación y forma que el licenciado Palacio oidor de la Real Audiencia de Guatemala, hizo para los que hubiesen de visitar, contar, tasar y repartir en las provincias de este distrito*, edición facsimilar y modernizada, con un estudio preliminar, cuadro lingüístico, glosarios, índice analítico y mapa, preparada por Ma. del Carmen León Cázares, Martha Ilia Nájera C. y Tolita Figueroa. Versión paleográfica de Ma. del Carmen León Cázares. México: unam (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 2).

Garza, Mercedes de la
1984 *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas.* México: unam.

1987 "Jaguar y nagual en el mundo maya", en *Studia Humanitatis: homenaje a Rubén Bonifaz Nuño*. México: unam

1990 *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. México: unam.

1992 *Palenque*. México: Miguel Ángel Porrúa-Gobierno del Estado de Chiapas.

1995 *Aves sagradas de los mayas.* México: unam.

1998 *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*. México: unam-Biblioteca Iberoamericana de Ensayo, Paidós.

1999 "Los animales en el pensamiento simbólico y su expresión en el México antiguo", *Arqueología mexicana*, vol. VI, núm. 35, enero-febrero, pp. 24-31.

2012 *Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas.* México: unam-Fondo de Cultura Económica.

Garza, Mercedes de la y Ana Luisa Izquierdo
1980 "El Ullamaliztli en el siglo xvi", *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 14, pp. 315-333.

Garza, Mercedes de la y Ana Luisa Izquierdo
1992 "El juego de los dioses y el juego de los hombres. Simbolismo y carácter ritual del juego de pelota entre los mayas", en María Teresa Uriarte (coord.), *El juego de pelota en Mesoamérica. Raíces y supervivencia.* México: Siglo XXI editores-difocur Sinaloa, pp. 335-353.

González Torres, Yólotl
1991 *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, con la colaboración de Juan Carlos Ruiz. Guadalajara, México: Ediciones Larousse.

Graulich, Michel
1999 *Fiestas de los pueblos indígenas. Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Grube, Nikolai y Wener Nahm
1994 "A Census of Xibalba: a Complete Inventory of Way Characters on Maya Ceramics", en Justin Kerr, *The Maya Vase Book. Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, vol. 4. Nueva York: Published by Kerr Associates, pp. 686-715,

Guenón, René
1988 *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*, trad. de Juan Valmard; estudio preliminar de Asti Vera, 3.ª ed. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires-Ediciones Colihue.

Guiteras Holmes, Calixta
1996 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, epílogo de Sol Tax; trad. de Carlo Antonio Castro. México: Fondo de Cultura Económica (Sección de Obras de Antropología).

Hernández Isidro, Isaías
1997 *Las doce verdades / Cha' jop' e t' ok chap' e ä̈lkan*. México: Dirección General de Culturas Populares.

Hellmuth, Nicholas
1978 *Monster und Menschen in der Maya-Kunst*. Graz, Austria: Akademische Druckund Verlagsanstalt.

HELLMUTH, Nicholas

1982-1984 "The Iconography of the Early Classic Peten Maya Underwater Cosmos", *Preliminary Notes in Maya Iconography,* núm. 4.

HEYDEN, Doris

1983 *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*. México: UNAM.

HOLLAND, William R.

1978 *Medicina maya en los Altos de Chiapas. Un estudio del cambio socio-cultural*, trad. de Daniel Cazes. México: Instituto Nacional Indigenista.

HORVÁTH, Anna, Odette PRECIADO BENÍTEZ y Laura LÓPEZ ARGOYTIA

2012 *Murciélagos. Aliados de la noche*. México: ECOSUR.

HOUSTON, Stephen y David STUART

1989 "The W*ay* Glyph: Evidence por 'co-essencies' Among the Classic Maya", en *Research Report on Ancient Maya Writing*. Washington, D.C.: Center for Maya Research, pp. 1-16.

JOHANSON, PATRICK

1997 "La fecundación del hombre en el Mictlán", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, pp. 69-88.

KERR, Justin

c1989 *The maya Vase Book: a Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, by Justin Kerr; with essays by Michael D. Coe... [*et al.*]. New York: Kerr, 4 tomos.

LANDA, fray Diego de

1994 *Relación de las cosas de Yucatán*, estudio preliminar, cronología y revisión del texto de María del Carmen León Cázares. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Cien de México.

LAUGHLIN, Robert M.

1975 *The Great Tzotzil Dictionary of San Lorenzo Zinacantán.* Washington: Smithsonian Institution Press.

LAUGHLIN, Robert M. y Carol KARASIK
1992 *Zinacantán: canto y sueño*, trad. de Iliana Beatriz Gómez Rivas y Elisa Ramírez Castañeda. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional Indigenista.

LAVAL, Richard K. y Bernal RODRÍGUEZ H.
2002 *Murciélagos de Costa Rica. Costa Rica Bats*, trad. de Tatiana Facio F. Santo Domingo de Heredia, Costa Rica: Instituto Nacional de Biodiversidad.

LENKERSDORF, Carlos.
1996 *B'omak' umal kastiya - tojol'ab'al. Diccionario español tojolobal: idioma mayense de los Altos de Chiapas*, 2.ª edición. México: Editorial Nuestro Tiempo.

LÉVI-STRAUSS, Claude
1982 *Mitológicas.* 2 vols. México: Fondo de Cultura Económica.

Los libros de Chilam Balam de Chumayel
1988 Trad. del maya al castellano por Antonio Mediz Bolio; prólogo, introducción y notas de Mercedes de la Garza. México: Secretaría de Educación Pública (Cien de México).

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo
1984 *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. México: UNAM.

LÓPEZ-FORMENT CONRADT, William
1990 "El murciélago vampiro. *Desmodus rotundus*", *Revista Universidad de México*, núm. 472, mayo, pp. 10-12.

LUNARDI, Federico.
1946 "El Sol diurno y nocturno de los mayas: Kinich Kakmo, Guacamayo de fuego-ojo del Sol y Camazotz, murciélago de la muerte-vampiro en el mito solar del ambiente maya", *Honduras maya: órgano de la Sociedad de Antropología y Arqueología de Honduras, protectora de los monumentos y documentos nacionales*, julio, núm. 1, año 1, pp. 3-48.

Maya Iconography
1988 Elizabeth P. Benson and Gillett G. Griffin editors. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Maza E. Roberto de la y Javier de la Maza E.
1993 *Mariposas de Chiapas.* México: Gobierno del Estado de Chiapas.

Medellín, Rodrigo, Héctor T. Arita y Óscar Sánchez H.
1997 *Identificación de los murciélagos en México. Clave de campo.* México: Asociación Mexicana de Mastozoología (Publicaciones Especiales, 2).

Medellín, Rodrigo y Osiris Gaona
2000 "Qué tienen los murciélagos que unos los quieren destruir y otros los quieren salvar", *Especies. Revista sobre Conservación y Biodiversidad*, enero-febrero, año 10, vol. 9, núm. 1.

Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles
1950 Trad. directa del original, introd. y notas de Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica.

Mendieta, Jerónimo de
1997 *Historia eclesiástica indiana,* noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta; estudio preliminar Antonio Rubial García. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Meslin, Michel
1978 *Aproximaciones a una ciencia de las religiones*, trad. de G. Torente Ballester. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Miller, Mary y Karl Taube
1993 *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya. An Illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion.* New York: Thames and Hudson.

Montoliú, María
1976-1977 "Algunos aspectos del venado en la religión de los mayas de Yucatán", *Estudios de Cultura Maya*, vol. X, pp.149-172.

Morton, Patricia A.
1989 *Murciélagos tropicales americanos*. Austin, Texas: Fondo Mundial para la Naturaleza (World Wildlife Fund).

Moser, Christopher
1973 "Human Decapitation", *Ancient Mesoamerica.* Washington, D.C.: Dumbarton Oaks-Harvard University.

Nájera, Martha Ilia
1997 *El don de la sangre en el equilibrio cósmico: el sacrificio y el autosacrificio entre los antiguos mayas*. México: unam.

1999 "Análisis e interpretación de una imagen maya a través de diferentes tipos de documentos". Ponencia presentada en las Jornadas Filológicas, 1999. Instituto de Investigaciones Filológicas.

2000 *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*. México: unam.

2002 "Los escribas: mediadores entre dioses y hombres", *Nueva Gaceta Bibliográfica*, número especial, año 5, núm. 20, octubre-diciembre, pp. 42-48.

Norman, Vincent G.
1973 "Izapa Sculpture", en *Papers of the New World Archaeological Foundation*. Provo: Briaghan Young University, number thirthy, Part 2, Text.

Núñez de la Vega, Francisco
1988 *Constituciones diocesanas del obispado de Chiapas*, ed. de María del Carmen Cázares y Mario Humberto Ruz. México: unam.

Old Gods and Young Heroes. The Pearlman Colletion of Maya Ceramics
1982 Text by Michael D. Coe; photographs by Justin Kerr. Jerusalem: The Israel Museum-The Maremont Pavilion of Ethnic Arts.

PANOFSKY, Erwin
1980 *Estudios sobre iconografía.* Madrid: Alianza Editorial (Alianza Universidad, 12).

PLAZAS, Clemencia
1998 *El murciélago y la sexualidad femenina.* Trabajo presentado para el Seminario de Mitología Comparada que dirige la Mtra. Elsa Cross, México.

2007 *El vuelo nocturno. El murciélago prehispánico del Istmo centroamericano y su comparación con el murciélago tairona.* Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales (FIAL)-Banco de la República-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA).

PÉREZ, Rosalío Moisés
1999 *Zinacantepec. Monografía municipal.* México: Gobierno del Estado de México-Asociación Mexiquense de Cronistas Municipales (AMECROM)-Instituto Mexiquense de Cultura.

PIÑA CHAN, Román
1993 *Quetzalcóatl: serpiente emplumada.* México: Fondo de Cultura Económica.

El poder en escena. Colombia prehispánica
1998 México: Museo Nacional de Antropología-Museo del Oro de Colombia-Banco de la República de Colombia.

Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché
1976 Trad. e introd. de Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica (Colección Popular).

Popol Vuh, le livre sacré et les mythes de l'antiquité américaine, avec les livres héroïques et historiques de Guatémala, texte quiché et tr. françáise en regard, accompagnée de notes philologiques et d'un commentaire sur la mithologie et les migrations des peuples anciens de l'Amérique, etc., composé sur des documents originaux et inédits, par l'Abbé Brasseur de Bourbourg
1861 Paris: Arthus Bertrand.

Proskouriakoff, Tatiana
1946 *An Album of Maya Architecture*. Norman: University of Oklahoma Press.

Quirarte, Vicente
1996 *Sintaxis del vampiro. Una aproximación a su historia natural*. México: Verdehalago.

Radfield, Robert y Alfonso Villa Rojas
1964 *Chan Kom, A Maya Village*, 2ª ed. Chicago: The University of Chicago Press.

Ramírez Pulido, José, Ricardo López Wilchis *et al.*
1982 *Catálogo de los mamíferos terrestres nativos de México*. México: Editorial Trillas-Universidad Autónoma Metropolitana.

Reents-Budet, Dorie
1994 *Painting the Maya Universe: Royal Ceramics of the Classic Period*. E. U.: Duke University Press.

1997 "Los maestros pintores de cerámica maya", *Arqueología Mexicana*, noviembre-diciembre, vol. V, núm. 28, pp. 20-29.

Robicsek, Francis
1978 *The Smoking Gods. Tobacco in Maya Art, History, and Religion*, foreword by Michael D. Coe, and by Barbara A. Goodnight. Norman: University of Oklahoma Press.

1981 *Copan Home of the Maya Gods*. New York: The Museum of the American Indian-Heye Foundation.

1981 *The Maya Book of The Dead. The Ceramic Codex. The Corpus of Codex Style Ceramics of the Late Classic Period*, comentario de los glifos por Donald M. Hales, introd. de Michael Coe. Charlottesville, Virginia: University of Virginia Art Museum.

Robicsek, Francis y Donald M. Hales
1982 *Maya Ceramic Vases from the Classic Period. The November Collection of Maya Ceramics*. Charlotte, North Carolina: University Museum of Virginia Bayly.

Romero Sandoval, Roberto
2000 "Los murciélagos en el área maya", *Ciencia y desarrollo*, enero-febrero, vol. XXVI, núm. 150.

2010 "El culto a los ancestros entre los antiguos mayas: cambios y continuidades". Ponencia presentada en el 8° Congreso Internacional de Mayistas, agosto.

Sahagún, fray Bernardino de
1989 *Historia general de las cosas de Nueva España. Primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como* Códice Florentino, introducción, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial Mexicana, 2 vols.

Schele, Linda
1988 "The Xibalba Shuffle: A Dance after Death", en *Maya Iconography*, edición de Elizabeth P. Benson y Gillett G. Griffin. Princeton, N. J.: Princeton University Press, pp. 294-317.

Schele, Linda y David Freidel
1999 *Una selva de reyes. La asombrosa historia de los antiguos mayas*, fotografías de Justin Kerr, trad. de Jorge Ferreiro S. México: Fondo de Cultura Económica.

Schele, Linda y Mary Ellen Miller
1982 *The Blood of Kings. Dinasty and Ritual in Maya Art*, fotografía de Justin Kerr. Nueva York: Forth Worth-George Braziller, INC-Kimbell Art Museum, Chicago.

Schellhas, Paul
1904 *Representation of Deities of the Maya Manuscripts*, trad. de Selma Wesselhoeft y A.M. Parker, 2.ª ed. Cambridge, Mass.: Peabody Museum.

Sedat S., Guillermo
1955 *Nuevo diccionario de las lenguas k'ekchi' y española*. Chamelco, Alta Verapaz-Guatemala: Instituto Lingüístico de Verano.

Seler, Eduard
1962 *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskende. Vierter Band. Mythus und Religion der alten Mexikaner.- Die buntbemalten Gefäße von Nasca im südlichen Perú und die Hauptelemente inhrer Verzierung.- Kleinere Aufsätze und vorträge.- Bruchstücke einer allgeme inverständlichen Darstellung des Landes Mexiko, Seiner Bevölkerung und seiner Entdeckugsges chichte.- Die Tierbilder der mexikanischen und der Maya-Handschriften*. Austria: Akademische Druckund Verlagsanstalt.

Sellen, Adam T.
2007 *El cielo compartido. Deidades y ancestros en las vasijas efigie zapotecas*. México: unam.

Simeon, Rèmi
1977 *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana: redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos*. México: Siglo XXI.

Sheseña, Alejandro
2010 "Los nombres de los nahuales en la escritura maya jeroglífica maya: religión y lingüística a través de la onomástica", *Journal of Mesoamerican Languages and Linguistics*, vol. 2, núm. 1, pp. 1-30.

Silva y Aceves, Mariano
1978 *Diccionario Ch'ol-español, español-Ch'ol*, compilado por H. Wilbur Aulie y Evelyn W. de Aulie, con la colaboración de César Menéses Díaz y Cristóbal López Vázquez. México-Guatemala: Instituto Lingüístico de Verano.

Sotelo Santos, Laura Elena
1988 *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*. México: unam (Cuadernos del Centro de Estudios Mayas, 19).

SOTELO SANTOS, Laura Elena
2002 *Los dioses del* Códice Madrid. *Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya.* México: UNAM.

SPRANZ, Bodo
1993 *Los dioses en los códices mexicanos del grupo Borgia. Una investigación iconográfica*, trad. de María Martínez Peñaloza. México: Fondo de Cultura Económica.

STUART, David
2005 *The Inscriptions from Temple XIX at Palenque: a Commentary.* San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute.

THOMPSON, J. Eric S.
1960 *Maya Hieroglyphic Writing: an Introduction.* Norman: University of Oklahoma Press.

1970 *Historia y religión de los mayas*, trad. de Félix Blanco; revisada por Arturo Gómez. México: Siglo XXI.

El tiempo en espiral. Nuevos hallazgos en el área maya
1999 México: Conaculta-INAH-Museo Alberto Ruz Lhuillier.

Título de los Señores de Totonicapán
1983 Traducción de Dionisio José Chonay, introducción y notas de Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica.

El Título de Totonicapán
1983 Texto, introducción y traducción de Robert M. Carmack y James L. Mondloch. México: UNAM (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 3).

TORQUEMADA, Juan de
1975 *Monarquía Indiana*, 3.ª ed. México: UNAM (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 5).

UTRERA, Antonio y Manuel GONZÁLEZ-FERNÁNDEZ
1995 "Reconocimiento y control de murciélagos hematófagos", *Biollania: Revista del Museo de ciencias Natuales de la UNELLEZ*, edición especial, núm. 5.

VALVERDE VALDÉS, María del Carmen
2004 *Balam. El jaguar a través de los tiempos y los espacios del universo maya.* México: UNAM.

VÁZQUEZ DÁVILA, Marco Antonio
1998 "Etnoecología de un mito chontal de Tabasco sobre el murciélago y el chicozapote", en *Memorias del Segundo Congreso Internacional de Mayistas, Mérida, Yucatán, 1992.* México: UNAM, vol. II, pp. 485-490.

Vida silvestre en el arte maya de Tival / Maya Art of Tikal Flora and Fauna
1996 Guatemala: WCS-Internacional CARE Guatemala-USAID-Museo Sylvanus G. Morley-Parque Nacional Tikal.

VALENCIA, Rogelio y Ana GARCÍA BARRIOS
2010 "Rituales de invocación al dios K'awiil", en Andrés Ciudad Ruiz, Ma. Josefa Iglesias Ponce de León y Miguel Sorroche Cuerva, *El ritual en el mundo maya: de lo privado a lo público.* Madrid-Andalucía-México: Sociedad Española de Estudios Mayas-Grupo de Investigación-Patrimonio Cultural y Relaciones Artísticas (PAI: HUM-806)-UNAM, pp. 235-261.

VILLA-R., Bernardo
1966 *Los murciélagos de México: su importancia en la economía y la salubridad. Su clasificación sistemática.* México: UNAM.

XIMÉNEZ, fray Francisco
1967 *Historia natural del reino de Guatemala. Compuesta por el reverendo padre predicador general fray Francisco Ximénez, de la orden de predicadores escrita en el pueblo de Sacapulas en el año de 1722*, advertencia por Ernesto Chinchilla Aguilar, paleografía y prólogo por Julio Roberto Herrera S., cotejo de paleografía, edición y notas por Francis Gall. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra (Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 14).

YADEUN, Juan
1992 *Toniná. El laberinto del inframundo*, fotografía de José Ignacio González Manterola y Pablo Oseguera Iturbide, presentación de José Patrocinio González B. Garrido. México: Chiapas Eterno.

ZÚNIGA, Joaquín, *et al.*
1998 "Inmunogénetica de la histoplasmosis", *Revista del Instituto Nacional de Enfermedades Respiratorias*, vol. 11, núm. 3, julio-septiembre.

ÍNDICE

EL SIMBOLISMO DEL MURCIÉLAGO ENTRE LOS MAYAS

APÉNDICES

ZOTZ. EL MURCIÉLAGO EN LA CULTURA MAYA,

editado por el Instituto de Investigaciones Filológicas, siendo jefa del departamento de publicaciones María del Refugio Campos Guardado, se terminó de imprimir el 16 de marzo de 2022 en los talleres de Desarrollo Gráfico S. A. de C. V., ubicados en Municipio Libre 175, col. Portales, del. Benito Juárez, C. P. 03300, México, D. F. La composición tipográfica fue realizada por MARÍA GUADALUPE MARTÍNEZ GIL en tipos Times New Roman de 11, 10 y 9 puntos. SAMUEL FLORES OSORIO elaboró la portada. La edición, a cargo de MARYSOL ALHIM RODRÍGUEZ MALDONADO y el autor, consta de 500 ejemplares impresos en papel Cultural de 90 g. Tipo de impresión: Offset.